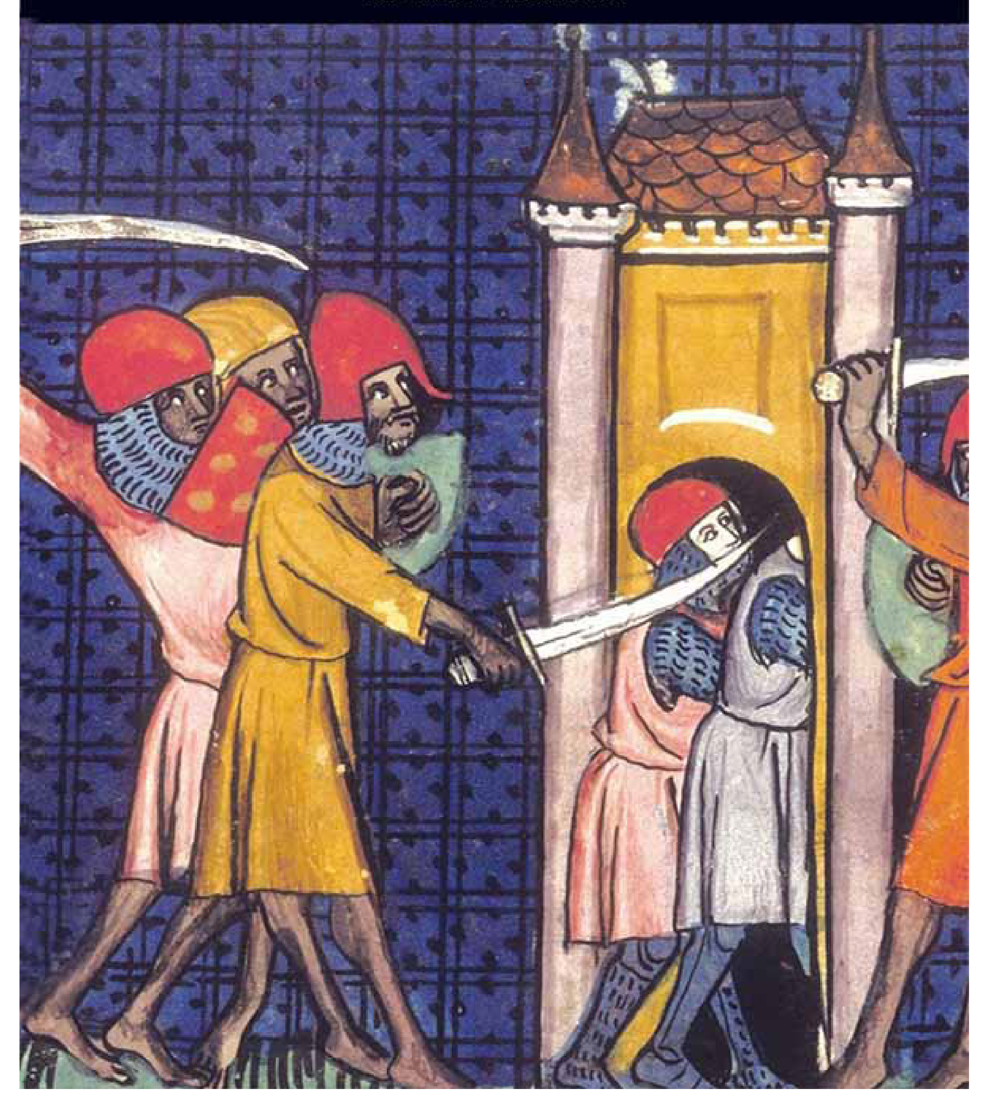
W. B. BARTLETT

Los asesinos

Leyenda y realidad histórica de la secta secreta del islam medieval



A mediados del siglo XIII los cruzados difundieron por Europa una extraña historia que más tarde iba a confirmar Marco Polo: la de una misteriosa secta de guerreros, conocidos como los «hashishiyyun» o «consumidores de hachís», que vivían en las montañas de Siria, practicaban el asesinato indiscriminado como una forma de terrorismo y tenían como guía y soberano al «Viejo de la Montaña». La colorista narración del cronista medieval Jean de Joinville da idea del terror que la secta despertaba en Europa: «cuando el Viejo de la Montaña cabalga, le precede un pregonero armado con un hacha danesa de largo mango forrado de plata y erizado de cuchillos. Mientras camina, el hombre advierte a gritos: Apartaos del camino de aquel que tiene en sus manos la vida de los reyes». Tras las brumas que oculta la leyenda, se halla la verdadera historia de una secta chiíta, la de los «nizarís», conocidos hoy como «ismailitas», que cuenta hoy con millones de adeptos en el mundo entero. Este libro se ocupa de ella con tal riqueza de datos y tanta amenidad que su lectura resulta mucho más fascinante que el mito que iba a dar origen en las lenguas europeas a una nueva palabra: «asesino».



W. B. Bartlett

Los asesinos

Leyenda y realidad histórica de la secta secreta del islam medieval

ePub r1.0

Titivillus 05.09.17

Título original: *The Assassins*
W. B. Bartlett, 2006
Traducción: Mercedes García Garmilla
Retoque de cubierta: Titivillus

Editor digital: Titivillus
ePub base r1.2



Agradecimientos

Un libro de esta naturaleza no existiría sin el apoyo de un gran número de personas. En primer lugar, me gustaría dar las gracias a aquellos académicos cuya obra me ha servido de inspiración. Sin sus investigaciones y su dedicación este libro nunca se habría escrito. A los historiadores de esta larga lista, que no nombraré porque no quisiera olvidar involuntariamente a ninguno, les expreso mi sincero agradecimiento y, al mismo tiempo, les pido disculpas por los errores que yo pudiera haber cometido y que son de mi exclusiva responsabilidad. A los que me han ayudado de manera directa, deseo expresarles un agradecimiento especial. También desearía dar las gracias al personal de la British Library y al de la Southampton University Library por la ayuda que me han prestado en el transcurso de mi investigación.

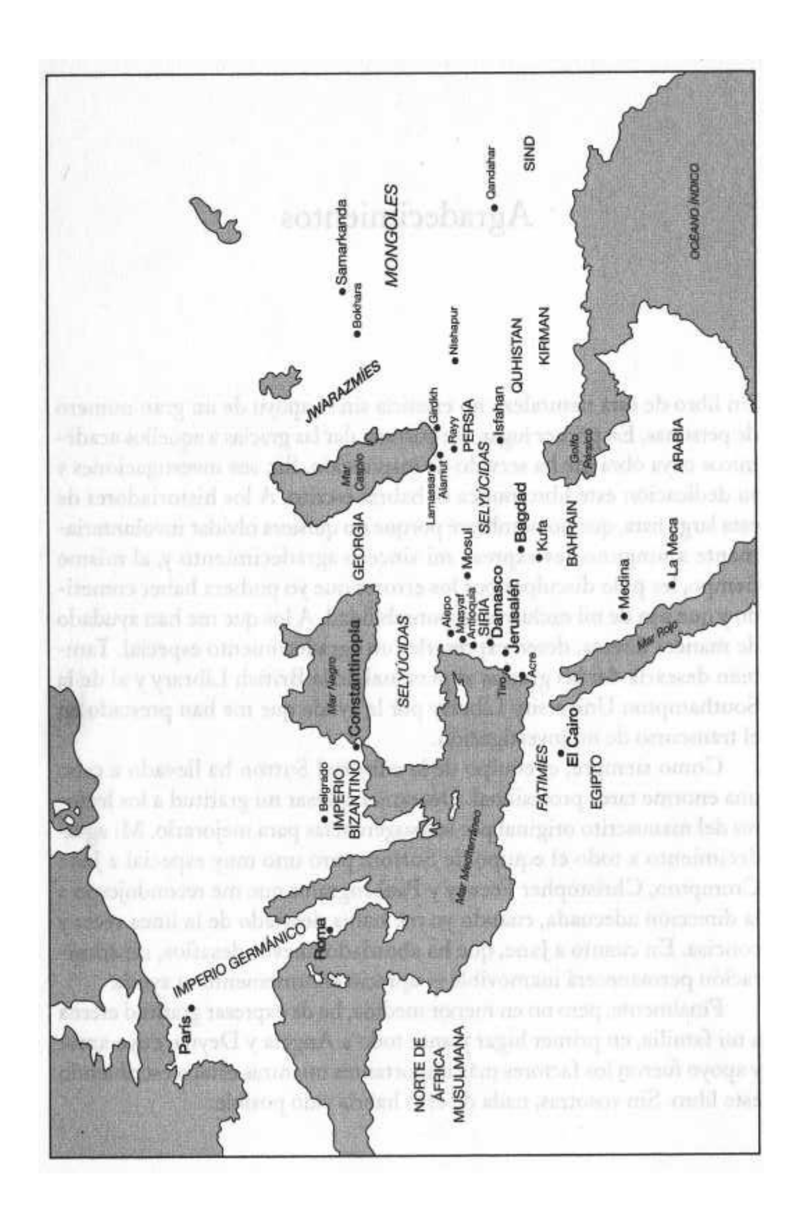
Como siempre, el equipo de la editorial Sutton ha llevado a cabo una enorme tarea profesional. Desearía expresar mi gratitud a los lectores del manuscrito original por sus sugerencias para mejorarlo. Mi agradecimiento a todo el equipo de Sutton, pero uno muy especial a Jane Crompton, Christopher Feeney y Paul Ingrams que me recondujeron a la dirección adecuada, cuando yo me había desviado de la línea recta y concisa. En cuanto a Jane, que ha abordado nuevos desafíos, mi admiración permanecerá inamovible —aprecio enormemente tu ayuda.

Finalmente, pero no en menor medida, he de expresar gratitud eterna a mi familia, en primer lugar y ante todo a Angela y Deyna, cuyo amor y apoyo fueron los factores más importantes mientras estaba escribiendo este libro. Sin vosotras, nada de esto habría sido posible.

Prólogo

A mediados del siglo XIII, un ejército francés partió a las Cruzadas, atravesando el Mediterráneo hacia las lejanas costas de Egipto. La expedición acabó en un desastre. El ejército, capitaneado por el rey Luis IX de Francia, fue rodeado y bloqueado. Miles de cruzados fueron hechos prisioneros; a muchos los mataron a sangre fría. Los pocos infelices que sobrevivieron consiguieron hacer una breve travesía hasta Palestina, donde en aquella época un pequeño reino cruzado, conocido como Outremer —es decir, Ultramar, «la tierra que está al otro lado del mar»—, se aferraba a su débil existencia en una situación precaria, rodeado por estados musulmanes hostiles. El ejército permaneció allí durante varios años. En sus filas había un cronista, Jean de Joinville, un hombre de confianza muy cercano al rey. Posteriormente, este cronista relató por escrito lo sucedido durante el tiempo que pasó en aquella zona.

En su informe contaba que, hacia el año 1250 d. C., un sacerdote llamado Yves el Bretón fue enviado por el rey en una misión a la corte de un hombre misterioso que dirigía un grupo igualmente misterioso. Fueron muchas las cosas que fascinaron al enviado occidental durante su visita, por ejemplo la falta de ortodoxia de las creencias religiosas de aquel grupo, lo cual parecía sugerir que se encontraba maduro para una conversión al cristianismo (aunque ésta resultó ser una perspectiva vanamente optimista). Sin embargo, entre todas las cosas que descubrió el sacerdote, hubo una que desató su imaginación e hizo que un escalofrío recorriera su espalda. Según Yves, aquellos hombres eran asesinos profesionales.



Joinville explicaba a sus lectores cómo recorría sus territorios el líder de este grupo, al que llamó «el Viejo de la Montaña»:

> Siempre que el Viejo de la Montaña salía cabalgando, le precedía un pregonero que portaba un hacha danesa con un largo mango forrado de plata en el que se habían fijado

> numerosos cuchillos. Mientras caminaba, el hombre decía continuamente a gritos: «Apartaos del camino de aquel que tiene en sus manos la muerte de los reyes».[1]

El relato escrito por Joinville venía a sumarse a una leyenda ya existente, en la que se hablaba de un grupo siniestro que vivía en las fortalezas de las montañas de Siria, desde donde lanzaban ataques mortíferos contra todos aquellos a los que consideraban sus enemigos. Nadie estaba a salvo de estos asesinos suicidas; incluso los reyes y los emperadores temblaban ante la idea de ser víctimas de sus cuchillos. Lo que los hacía especialmente temibles era que estos asesinos no tenían miedo a la muerte; de hecho, si morían al ejecutar su misión, después eran aclamados como mártires que recibirían las bendiciones eternas del Paraíso en concepto de recompensa por su sacrificio. Eran expertos en el arte de congraciarse con su futura víctima y ganarse su favor. Podían esperar durante meses antes de intentar llevar a cabo su misión, mostrándose durante ese tiempo como buenos amigos, hasta que llegara el momento propicio en que la víctima bajara la guardia. Con este clima de incertidumbre, no se podía confiar en nadie. Un siglo más tarde, el escritor occidental Brocardus, hablando con un rey francés que estaba planificando una cruzada, le daba el siguiente consejo:

> Dada la situación, sólo conozco un remedio para la salvaguarda y la protección del rey, a saber, que en la casa real, para cualquier servicio, por pequeño o breve o humilde que éste sea, nadie debe ser admitido, salvo aquéllos cuyo país, lugar de origen, linaje, condición y persona se conozcan en su totalidad, con certeza y de una manera clara.[2]

Pero también los musulmanes de la región conocían bien a este grupo, y podrían haber explicado a Brocardus —si éste hubiera podido hablar su idioma— que el conocimiento de los antecedentes de sirvientes y guardias no era en modo alguno una garantía de seguridad. Muchas de las historias que se contaban sobre este grupo hablaban de diversos incidentes en los que sirvientes que habían gozado hasta entonces de una confianza plena habían caído bajo el

influjo maléfico de las creencias de aquel movimiento. Sin nada que hiciera sospecharlo, respetables personas de confianza, con una sólida reputación de muchos años, resultaron ser asesinos potenciales. Prácticamente lo último que muchas víctimas de este grupo tuvieron que experimentar fue un sentimiento de horror y de haber sido traicionados, al mirar a la cara de un sirviente bien considerado que se dirigía hacia ellos con una daga en la mano.

El grupo infundía terror en los corazones y las mentes de su vecinos más cercanos. Según cuenta un relato musulmán contemporáneo, un guerrero regresó a su castillo, donde la guarnición había repelido uno de los ataques de estos asesinos, y encontró a su madre sentada en un balcón junto con su hermana. El guerrero le preguntó por qué estaba allí, a lo cual ella respondió: «He sentado [a tu hermana] en el balcón y he tomado asiento justo detrás de ella de tal manera que, en caso de que [el enemigo] nos alcance, pueda empujarla y lanzarla al valle, porque prefiero verla muerta antes que prisionera en manos de campesinos y violadores». [3] Grandes gobernantes, cuyos ejércitos superaban en número muchas veces a los miembros del grupo, estaban siempre en guardia, vigilando las sombras para prevenir un repentino ataque mortífero. Sus enemigos se referían a los miembros de este movimiento mediante un nombre especial. Los llamaban *hashshashin*, un término despectivo que significaba «consumidor de hachís». Se suponía que no había que tomarlo en sentido literal; se trataba de una denominación que los musulmanes aplicaban a personas que ellos consideraban moralmente reprobables. Los caballeros occidentales que formaban parte de la población del reino cruzado de Outremer oyeron utilizar este nombre y comenzaron a usarlo ellos mismos, pero seguramente lo pronunciarían en su propio dialecto. Al cabo de un par de siglos desde la llegada de estos caballeros a la región, el nombre pasó a formar parte de su propio lenguaje, siendo una palabra que todavía sobrevive en el uso moderno y cotidiano, pero en aquella época llamaron asesinos a los miembros de este grupo.

Sería mucho más preciso denominarlos nizaríes. Al menos un ensayista moderno ha señalado, con una pizca de corrección, que sus colegas contemporáneos, incluso aquellos que pueden considerarse eminentes y muy bien informados, utilizan de manera

incorrecta el término asesinos.[4] Sin embargo, este mismo ensayista reconoce cuál es la razón de que esto sea así al admitir que «el término “asesinos”, con su aura de misterio y por el hecho de causar sensación, ha adquirido un valor en sí mismo».[5] Sin duda tiene razón, y éste es el motivo por el que nuestro libro lleva tal título. Esperamos que, cuando llegue a su final, el lector entenderá por qué el término asesinos es erróneo y, al mismo tiempo, sabrá cómo fue que los miembros del grupo en cuestión llegaron a ser llamados así.

Ciertamente, los propios miembros del grupo se habrían sorprendido al oír que se les calificaba de esta manera. Nunca habrían aceptado que se les aplicase el término *hashshashin* o asesino. Si se buscan sus orígenes en el pasado, hemos de decir que éstos se remontan a una época, hacia finales del siglo XI, en la que había una gran división en el mundo islámico. Tales divisiones no fueron acontecimientos raros durante los siglos en que el islam se encontraba en fase de formación. Poco después de que Mahoma, el gran profeta fundador del islam, muriera en el año 632, se desencadenó una encarnizada guerra civil que escindió el mundo musulmán en diversas facciones. Varios siglos más tarde, una de éstas, la de los chiíes, se fragmentaría a su vez y surgiría un grupo conocido como el de los ismailíes. Posteriormente, éstos se escindirían a su vez. Una de las facciones se nombraría a sí misma según el último líder que reconocieron como cabeza legítima del movimiento. Su nombre era Nizar y sus seguidores se llamaron a sí mismos «nizaríes». Después del asesinato de Nizar en Egipto en 1095, éste fue el nombre que adoptó la mayoría de los llamados asesinos. Sin embargo, con el paso del tiempo, esta denominación se perdió y en occidente las generaciones posteriores los conocerían exclusivamente por la versión deformada del término despectivo *hashshashin*.

Los nizaríes iban a producir en quienes entraran en contacto con ellos un impacto psicológico que no guardaría proporción con el número de miembros de este grupo. Poderes mucho mayores que los nizaríes —que nunca fueron numerosos— llegarían a sentir con respecto a este movimiento un interés y un temor que en última instancia serían nefastos para él. El primer gran enemigo de los nizaríes fue el poderoso, pero fragmentado, imperio selyúcida que se había instalado en Persia y territorios adyacentes durante el siglo

XI. No obstante, aunque el grupo sobreviviría a los selyúcidas, sería posteriormente aplastado por uno de los más poderosos y destructivos regímenes que el Oriente Medio, o incluso el mundo entero, ha visto jamás: el de los mongoles.

Sin embargo, incluso entonces, cuando los nizaríes se vieron confrontados con la imparable marea mongol, uno de sus castillos (de aquellos que el movimiento poseyó en zonas de Persia y Siria, cuando estaba en todo su apogeo) resistiría frente a lo inevitable durante diecisiete años, hasta que cayó por fin en 1270, o alrededor de esta fecha. El hecho de que este asedio se mantuviera durante un período tan largo pone claramente de manifiesto el temor que este movimiento infundía entre sus enemigos, que insistieron durante tanto tiempo para asegurarse de que el castillo finalmente cayera. Asimismo, el destino de la guarnición después de su última captura apoya por igual esta idea. El largo período durante el cual la guarnición resistió, aunque su situación había sido desesperada durante la mayor parte de este tiempo, podría haber hecho que sus enemigos consideraran que la defensa había sido especialmente valerosa; por ello, cuando el castillo al fin cayó, es posible que los miembros de la guarnición (que finalmente se rindieron, entre otros motivos, por el hecho de que se habían quedado sin ropas) esperaran ser tratados como adversarios valientes que merecen vivir. Pero no hubo en absoluto amabilidades de este tipo para estos hombres; los ejecutaron a todos sumariamente.

Para entender la historia de este movimiento es fundamental valorar el temor que los nizaríes producían. Dado que dejaron muy pocos testimonios escritos,[6] y que los documentos relativos a ellos que se han conservado fueron en su mayoría redactados por sus enemigos, hay un gran peligro de que la imagen que más tarde se formó con respecto a este movimiento tenga inevitablemente tintes negativos para él. Las mayores influencias contemporáneas sobre el desarrollo de la historia de este grupo —a juzgar por las crónicas que han sobrevivido hasta nuestros días— fueron las de los escritores persas Alā-Malik Yuwayni, Rashid al-Din Fadl Allah y Abu'l-Qasim 'Abd Allah Kashani. Todos ellos, por razones religiosas, sintieron una vehemente enemistad hacia los nizaríes. Todos basaron sus relatos en fuentes originales nizaríes, pero ninguno tuvo una actitud amistosa para con ellos, dándoles tanto la oportunidad

como el motivo para enmendar sus relatos, cuando lo juzgaran conveniente.[7]

Un historiador del siglo XX, Marshall Hodgson, observa que, aunque Rashid al-Din y Yuwayni con probabilidad prepararon sus informes a partir de las mismas fuentes básicas, sin embargo sus planteamientos son diferentes: «Rashid al-Din presenta más hechos que Yuwayni, pero Yuwayni formula más opiniones que Rashid al-Din».[8] Lo cierto es, sin duda, que Yuwayni constituye un ejemplo especialmente claro de tendencia antinizarí, por lo que es importante de manera particular que se tenga la debida precaución al interpretar su relato. Estaba al servicio de los mongoles cuando éstos sometieron finalmente a los nizaríes en Persia y, en 1256, destruyeron la mayor de todas sus fortalezas, el castillo de Alamut, pero, antes de arrasarlo, le permitieron examinar los libros de la magnífica biblioteca que había allí. Pudo quedarse con lo que deseaba conservar; el resto —en su mayor parte literatura religiosa — fue destinado al olvido en una gran pira funeraria, cuyas llamas marcaron el final de un Estado nizarí independiente en Persia. Rara vez se le ha presentado a un historiador una oportunidad tan fabulosa para configurar la historia según sus deseos.

Dadas las afinidades de Yuwayni, sus tendencias no resultan sorprendentes; no había pasado mucho tiempo desde la captura de Alamut cuando los mongoles le concedieron, como recompensa, el cargo de gobernador de Bagdad; desde luego, un premio importante. Según indicó un historiador moderno, «Yuwayni escribió con una perspectiva claramente antiismailí, expresando a menudo una condena categórica de los sectarios, postura que no deja de ser comprensible en un historiador suní deseoso de complacer a un amo que casi había exterminado a los ismailíes nizaríes de Persia».[9]

Tanto en el estilo como en los contenidos de los escritos de Yuwayni, hay una cantidad enorme de indicios que apoyan la idea de que está lejos de ser un testigo objetivo de los acontecimientos históricos. Por dar un ejemplo de los muchos que pueden detectarse, los comentarios de Yuwayni a propósito de la caída de Alamut sirven como base general para este análisis:

> Así se limpió el mundo que había sido mancillado por su

> maldad. Ahora los caminantes van y vienen sin temor, ni amenazas, ni el inconveniente de tener que pagar un peaje, y rezan por la buena [y perdurable] fortuna del feliz rey que los eliminó de raíz y no dejó rastro de ninguno de ellos. Y, en verdad, aquel acto fue el bálsamo para las heridas de los musulmanes y la cura de los desórdenes de la fe. Que aquellos que vengan después de este siglo y esta época conozcan las dimensiones del daño que produjeron y la confusión que sembraron en los corazones de los hombres. Los que establecieron pactos con ellos, ya fueran reyes de otros tiempos o gobernantes contemporáneos, fueron presas del temor y sufrían temblores, y [aquellos que fueron] hostiles hacia ellos vivieron día y noche en el agobio de una prisión por el miedo que tenían a sus canallescos secuaces. Es un vaso que se había llenado hasta rebosar; parece como si un viento se hubiera detenido.[10]

Sin embargo, a pesar de toda esta hiperbólica explicación de Yuwayni, son los relatos de los cronistas de occidente los que han influido al máximo en la configuración de las percepciones que han tenido posteriormente las mentes occidentales, y esto quizá sea fácil de entender. Este movimiento causó una fuerte impresión en los cronistas occidentales que llegaron a conocerlo. La percepción general era que se trataba de un grupo siniestro y sombrío de asesinos que atacaban a sus víctimas con impunidad. El hecho de que los asesinos (los nizaríes los llamaban fida'i o «devotos»), no temieran su propia muerte, e incluso la recibieran, al parecer, con alegría, no contribuía a atenuar el impacto que el movimiento producía en la conciencia occidental contemporánea. En medio de este ambiente, se añadió todo tipo de adornos fantásticos al núcleo de verdad que contenían las narraciones relativas a este movimiento.

Esta tendencia se prolongó más allá de la época medieval. Cuando los historiadores occidentales del los siglos XVIII y XIX comenzaron a mostrar interés por este grupo, en todo caso los mitos que se habían desarrollado ya para entonces en vez de ablandarse se hicieron más rígidos. Ha sido una gran cantidad de trabajo llevado a cabo por historiadores del siglo XX, como Bernard Lewis,

Farhad Daftary, Wilferd Madelung y Hodgson, así como por varios historiadores de la India (donde los nizaríes iban a tener posteriormente una presencia importante), lo único que ha comenzado a restablecer el equilibrio y a hacer que el péndulo oscile de nuevo, alejándose del mito y acercándose a la historia. Estos historiadores han aportado a su tema una nueva objetividad, un nuevo planteamiento científico. Como tales, las nubes oscuras que entorpecían nuestra visión de los nizaríes han comenzado a disiparse. No obstante, el velo de mitología que oscurece la historia de los nizaríes está tan firmemente instalado, y las fuentes de pruebas relativas a las realidades históricas de este movimiento son tan limitadas, que, en realidad, hay pocas probabilidades de reconstruir de manera concluyente todos los detalles de los nizaríes en su perspectiva histórica.

Como ejemplo, el lector observará una cierta vaguedad en algunas de las fechas citadas en este libro. Es un reflejo de la falta de claridad que a veces se pone de manifiesto en el registro histórico que se ha conservado hasta nuestros días. Sin embargo, un examen de las pruebas disponibles y una comparación entre los relatos existentes en relación con este movimiento puede al menos ayudar a reconstruir una imagen creíble en la panorámica de la posición histórica de los nizaríes. También puede ayudarnos a mostrar de qué manera el hecho histórico de los nizaríes se convirtió en la leyenda espectacular de los asesinos.

Debido a que dejaron pocos registros históricos propios, fue inevitable que, desde una etapa muy temprana, se atribuyeran algunas leyendas a este movimiento. La destrucción prácticamente total de los nizaríes por los mongoles dejó al movimiento sin posibilidad alguna de defenderse frente a las alegaciones más extremas de sus enemigos. Aunque continuaron existiendo durante siglos después del desastre que sufrieron a manos de los mongoles, los estados independientes que habían fundado fueron invadidos. En efecto, los nizaríes sólo sobrevivieron en forma de comunidades relativamente pequeñas y aisladas. Sus enemigos tuvieron carta blanca para decir lo que quisieron sobre ellos sin temor a que se planteara recurso alguno contra sus más exageradas y absurdas acusaciones. En este contexto, el mito de los asesinos quedó enraizado y prosperó.

En el centro de todo ello estaba su aplicación del asesinato como arma de Estado. La utilización de asesinos fue, en efecto, un mecanismo defensivo empleado por un grupo que se encontraba en una desesperada situación de desventaja, tanto por lo que respecta a tamaño, como a poder, si se compara con los recursos de sus enemigos. Fue un eslabón de una estrategia que incluía también el uso de castillos aislados fácilmente defendibles en remotos retiros de montaña y una habilidad extraordinaria —a veces generadora de confusión— para cambiar sus lealtades, sus alianzas políticas e incluso sus filiaciones religiosas con sorprendente frecuencia. Existe una táctica en particular que le crea al historiador grandes dificultades y (sospechamos) que también generaba incertidumbre en las mentes de los seguidores que tuviera el movimiento en aquella época. Era una táctica conocida como *taqiyya* (una palabra que literalmente significa «precaución» o «prudencia»). Se trataba de un concepto que permitía a los nizaríes ocultar sus auténticas filiaciones con el fin de sobrevivir a los traumáticos reveses que frecuentemente amenazaban con aplastarlos. En esencia, consistía en aceptar que un hombre podía renegar de su fe si deseaba hacerlo, para poder garantizarse su propia supervivencia.

En ocasiones, era todo el grupo el que adoptaba esta táctica. Cuando iban a emplearla, el líder del movimiento podía declarar que todas las profesiones de fe anteriores habían dejado de ser válidas. Se adoptaban políticas diametralmente opuestas con el fin de que pudieran establecerse nuevas alianzas. Fruto de esto fueron algunas variaciones desconcertantes en su política, pero los historiadores y teólogos nizaríes afirmarían con posterioridad que los cambios que se introdujeron eran sólo astucias para manipular a los adversarios políticos.

El concepto de *taqiyya* no es quizá demasiado atractivo y, en alguna ocasión, tuvo que confundir a los que se habían adherido a la causa nizarí. También pudo haber contribuido a que futuros partidarios de los nizaríes se dieran cuenta de lo acontecido y afirmaran que los líderes anteriores en realidad nunca habían cambiado su política en lo más mínimo —sólo habían fingido hacerlo, con el fin de engañar a sus enemigos. La *taqiyya* añadió otro nivel al mito de la duplicidad de los asesinos y a la marea global de insinuaciones siniestras. Dicho esto, hay que añadir que

esta táctica tuvo un éxito espectacular en cuanto a garantizar la supervivencia del movimiento como un poder independiente durante mucho más tiempo del que se podía esperar, dados los recursos de que disponía. Además, a través de ella se forjó una característica que iba a ser clave para la viabilidad de los nizaríes: la adaptabilidad. Como afirmaba un autor recientemente: «El ismailismo siempre ha sobrevivido gracias a su flexibilidad y su capacidad para adaptarse al proceso de evolución histórica».[11]

Estos factores contribuyeron a moldear el mito en torno al hecho histórico de los nizaríes. En la información sobre el movimiento y su historia que expongo a continuación, he intentado separar los hechos y la leyenda. Este objetivo siempre es ambicioso, pero se convierte en una tarea más difícil de lo habitual cuando las informaciones que han llegado hasta nosotros son tan partidistas. Sin embargo, ciertos avances modernos en cuanto a su comprensión han ayudado considerablemente a desmantelar algunas de las leyendas más exageradas que se han inventado sobre los asesinos. Los esfuerzos de los expertos modernos ya mencionados han conseguido en parte situar este movimiento en algún tipo de contexto histórico y, gracias a ellos, se ha llevado a cabo algo así como una reevaluación del auténtico lugar que ocupan los nizaríes en la historia.

No obstante, la leyenda sigue suscitando una gran fascinación aun en los tiempos actuales, en parte porque es innegable que está enraizada en hechos reales. No hay duda de que gran parte de los asesinatos atribuidos a los nizaríes fueron cometidos por ellos, aunque en ciertos casos particulares cabe discutir la autoría, ya que se les atribuyeron por conveniencia todos los asesinatos políticos, independientemente de que estuvieran en realidad implicados o no. Pero la imagen global llegó a ser tan exagerada, que las percepciones creadas en relación con este movimiento resultaron una caricatura distorsionada y grotesca de la realidad histórica.

Incluso algunos grandes historiadores se han dejado engañar por esta imagen. Cuando sir Steven Runciman escribió sobre las duras circunstancias a las que tuvieron que hacer frente los colonos occidentales establecidos en Outremer, una de ellas era el hecho de que «nadie sabía en qué momento podría recibir una cuchillada de algún miembro de la secta de los asesinos».[12] No obstante, a pesar

de la impresión que produjo este grupo en la imaginación de occidente, un autor moderno estima que probablemente fueron menos de cinco los occidentales que cayeron víctimas de estos ataques.[13]

Para la imaginación popular, los que perpetraban estos actos eran unos fanáticos enloquecidos por la droga, a pesar de que actuaban de una manera tan calculada que es inconcebible la idea de que estuvieran enajenados a causa de las drogas cuando llevaban a cabo sus misiones. Según la leyenda popular, también se decía que los asesinos, cuando su maestro chasqueaba los dedos, se arrojaban desde lo alto de las torres de sus castillos sólo para demostrar su desprecio por la vida y la lealtad a su señor. Hasta se convertían en fantasmas y podían abrirse paso sin ser vistos entre las apretadas filas de la guardia personal de aquel a quien iban a asesinar. No faltaron exageraciones. La cuestión era adornar el mito.

Sin embargo, la realidad era un poco diferente. Los nizaríes eran un movimiento político y religioso cuya historia es en todos sus aspectos tan interesante como su leyenda. Durante el período medieval, la política y la religión estuvieron desesperadamente entremezcladas en el mundo islámico (y, a este respecto, en el cristiano también), de tal modo que la una no podía existir sin la otra. Los nizaríes utilizaban el asesinato simplemente como uno de los muchos instrumentos que les servían para garantizar su supervivencia y avanzar con su causa. A lo largo de su historia, el movimiento fue más propenso a utilizar misioneros (conocidos como *da'i*) que a valerse de asesinos. Los efectos permanentes de los primeros fueron mucho más significativos que los de los segundos. Como resultado de los esfuerzos de los *da'i*, el credo nizarí se extendió más allá de su punto de origen en Persia, pasando a Siria, Asia Central y la India, donde han subsistido unas importantes comunidades nizaríes hasta nuestros días. Estos hombres hicieron grandes sacrificios y asumieron riesgos enormes por la causa a la que se habían adherido. Al desarrollar las tareas de su misión, conocida como la *da'wai*, se arriesgaban todos los días a ser descubiertos y morir. Buena parte de ellos pagaron el precio más alto por defender su fe. Sus partidarios los consideraron mártires. En su caso, el sacrificio personal y la dedicación a la causa

ocuparon un lugar mucho más relevante en la historia de los nizaríes que el asesinato o las intrigas.

Este libro ha podido escribirse en gran medida por la riqueza de las investigaciones recientes. Su objetivo es desplazarse por los numerosos estratos que se han ido depositando sobre la leyenda atribuida a los nizaríes y situar el movimiento en su contexto histórico. A causa de la persistencia de las leyendas, ésta no es una tarea fácil. Sin embargo, vale la pena el esfuerzo, dada la notable historia de los nizaríes.

He escrito este libro con intención de que esté dirigido a cualquier lector en general. He intentado no suponer que quien lo lee posee conocimientos previos, y espero que los especialistas me perdonarán por examinar ciertas áreas con una profundidad mayor que la que ellos considerarían necesaria. En este sentido, he intentado aclarar algunos de los acontecimientos secundarios que fueron importantes para el desarrollo de los nizaríes, tales como la evolución del islam y las cruzadas llevadas a cabo por los europeos occidentales, de tal forma que cualquier lector pueda comprender mejor los sucesos que condujeron a la fundación de este movimiento y su posterior desarrollo. De otro modo, no se entendería plenamente el entorno en el que existieron los nizaríes y la influencia que ejercieron sobre los acontecimientos, o la influencia que, de hecho, ejercieron sobre ellos los acontecimientos.

Al examinar la historia de los nizaríes desde la evolución del propio islam, a principios del siglo VII, pasando por la fundación de su movimiento en el siglo XI, y terminando el relato con su continuación en la edad moderna, mi objetivo es situarla en una cierta perspectiva. En mi opinión, esto sólo es realmente posible si el lector tiene algunos conocimientos relativos a los grandes cambios que tuvieron lugar dentro del islam a medida que éste se desarrollaba, así como sobre los acontecimientos más amplios que configuraron el mundo en que vivieron los nizaríes.

Las leyendas que rodean a los nizaríes ejercerán por sí mismas una cierta fascinación en muchos lectores. Sin embargo, en muchos aspectos, no suponen ninguna ayuda, ya que, sobre todo en occidente, han modelado con respecto a este movimiento unas percepciones que son del todo erróneas. El auténtico logro de los nizaríes está en el propio hecho de que hayan sobrevivido

venciendo obstáculos que muchas veces parecían imposibles de superar. Por esta razón, si no es por alguna otra, la historia de este movimiento merece ser relatada de nuevo.

1
Los primeros años del islam

A mediados del primer milenio posterior al nacimiento de Cristo, una gran tormenta se desencadenó sobre el desierto de Arabia. En su avance irresistible e imparable, inundó las tierras de Oriente Medio y luego se extendió, propagándose por el mundo y acabando con todo lo que osaba interponerse en su camino. Parecía que nada ni nadie podía resistirse a su poder, que vencía inexorablemente toda resistencia. Aquellos que eran lo suficientemente obstinados, o mal aconsejados, como para resistirse, fueron derribados como los árboles que obstaculizan el camino de un tornado. Su avance era algo sin precedentes y difícil de creer, dada la longevidad de los regímenes que perecieron en la tormenta. Sin embargo, a pesar de toda su fuerza, de todo el temor que inspiraba en los corazones y las mentes de los que estuvieron expuestos a sus efectos, en los restos de las culturas que fueron sometidas arraigó una nueva civilización. Había nacido un nuevo orden mundial, en el que el arte y la ciencia ocuparían un lugar extraordinariamente elevado. La tormenta había sometido las viejas creencias y los modos de vida antiguos, con lo que éstos podían ser sustituidos por algo mucho mejor.[14]

No obstante, esta fuerza nueva y vibrante se vio desde un principio obstaculizada por sus propias dificultades internas. Esa tormenta que fue el islam desató fuerzas que para ella misma fueron difíciles de controlar. Al igual que muchas otras grandes religiones, pronto estuvo dividida por disensiones internas cuando algunos hombres afirmaron que su vía era la única que conducía a la verdad. En las disidencias fomentadas por estas disputas, se gestarían nuevas facciones, grupos que, a los ojos de sus adversarios, tenían códigos de pensamiento extraños y heréticos.

Ningún estudio sobre los llamados asesinos puede quedar completo si no se intenta primero explicar el contexto religioso y político en que nació este movimiento, porque fueron los primeros años del islam los que configuraron y modelaron sus creencias. Aquellos primeros años fueron trascendentales por lo que respecta a sus efectos en el futuro. Oriente Medio es una región que conoció en su tiempo una ración de turbulencias algo mayor que la que en justicia podría corresponderle, pero es probable que haya habido en su historia unos cuantos períodos más inciertos aún que los siglos inmediatamente anteriores a la creación del grupo cuyo nombre más adecuado es el de nizaríes. Las nuevas fuerzas desencadenadas por el nacimiento del islam transformaron de manera drástica la estructura de Oriente Medio, y también la de otras regiones situadas más allá. La configuración de todas estas zonas se reorganizó una y otra vez a causa de una serie de invasiones y de realineamientos políticos y religiosos. El lugar donde los nizaríes se establecieron definitivamente era un Oriente Medio que había sufrido muchas transformaciones.

La nueva religión se desarrolló en La Meca durante los primeros años del siglo VII d. C. Antes de la llegada del islam a la región, esta ciudad ya era un lugar sagrado. Dentro de sus murallas se encontraba la Ka’ba, que literalmente significa «el cubo» y marcaba el lugar donde Ismael, el hijo mayor de Abraham, había establecido su residencia después de haber sido expulsado por su padre.[15] Fue allí donde un comerciante llamado Mahoma, casado con una esposa rica, recibió una revelación en el año 610. Como consecuencia de la inspiración divina, desarrolló un nuevo credo. Éste debía mucho a otras religiones, sobre todo al judaísmo y al cristianismo. Mahoma creía que buena parte del credo cristiano era correcto. Admitió que Cristo no había sido sólo un profeta, sino, de hecho, uno de los más destacados entre todos los hombres santos. No tuvo dificultad en aceptar incluso el principio del milagroso nacimiento de una virgen. Sin embargo, lo que no aprobaba era la idea de la Trinidad: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. En su opinión, esto implicaba que había más de un Dios, cosa que él no aceptaría en manera alguna. Fundamentalmente, su nueva religión se basaba en lo que él consideraba unos principios puros y monoteístas, de tal modo que en su panteón no había espacio más que para una deidad.

De manera inevitable, estas doctrinas, a medida que se iban desarrollando durante los años de formación del nuevo credo, comenzaron a chocar con algunas cuestiones políticas y sociales. No cabe duda de que el islam era, en primer lugar y ante todo, una fuerza religiosa; pero, durante su proceso de maduración, produjo un impacto en otras esferas. Esto significa que resultaba más o menos irremediable el choque con aquellos miembros del orden establecido que sostenían ideas opuestas. Sólo era cuestión de esperar el momento en que tales tensiones llevarían a una confrontación directa.

Como es natural, al principio no se desencadenó ninguna gran oleada de apoyos a las creencias de Mahoma. Sus primeros seguidores fueron su esposa Jadiya y su primo y yerno Alí, un hombre que asumiría un papel importante en el desarrollo del islam. Pero, aunque los inicios fueron discretos, su credo arraigó. Sus vecinos más inmediatos aceptaron sus doctrinas y, para el año 619, ya había reunido en la Meca un pequeño pero leal grupo de seguidores.

Sin embargo, aquel año su vida iba a dar un viraje en una nueva dirección, cuando emprendió un viaje real y espiritual que no sólo transformaría su propia existencia sino también, con posterioridad, la de millones de personas. Tuvo la suerte de contar al principio, en La Meca, con un poderoso patrocinador, su tío Abu Talib, que actuó como protector. No obstante, cuando Abu Talib falleció, Mahoma se sintió expuesto a una situación peligrosa, rodeado de enemigos fuertes y decididos. La amenaza le pareció tan importante que huyó a Medina.

A lo largo de la temporada que pasó a continuación en esta ciudad, los brotes aún verdes de su credo florecieron y fructificaron plenamente. Allí había una comunidad judía numerosa e influyente, y Mahoma experimentó con muchas de sus creencias. Durante cierto tiempo, su credo personal parecía acercarse cada vez más al judaísmo. Pero sucedió algo que alteró el curso de los acontecimientos. La casa que tenía Mahoma en Medina se convirtió en la primera mezquita de la nueva religión. Simbólicamente, la entrada principal de este edificio se había situado mirando hacia Jerusalén, pero, después de un tiempo, se cambió la dirección de esta entrada de tal forma que mirara a La Meca. Fue una afirmación

simbólica de que el foco de la nueva fe se había desplazado hacia esta ciudad. En 625, la relación entre la comunidad judía de Medina y los partidarios de Mahoma se había deteriorado de manera tangible. Algunos de estos judíos fueron expulsados de la ciudad y otros fueron asesinados.

La nueva religión de Mahoma no era un mero credo pasivo y contemplativo. El desarrollo del islam estuvo acompañado por una creciente militarización de la comunidad que se había reunido en torno al profeta, porque se trataba de un planteamiento religioso en el que se consideraba que, si la persuasión no daba resultado como medio de convertir al pagano al único camino de la verdad, entonces sería válido emplear la fuerza. Esto no quería decir que la guerra fuera la única política que Mahoma tenía a su alcance, ni la única que utilizaba. El uso sagaz de los tratados de paz con los adversarios potenciales demostró ser una táctica de un valor incalculable. Sin embargo, Mahoma también empleó con frecuencia las opciones militares.

En 624, Mahoma comenzó a atacar La Meca desde Medina. Sus partidarios emprendieron continuos ataques dirigidos principalmente contra las caravanas de mercaderes que cruzaban las tierras desérticas de Arabia para dirigirse hacia La Meca. Dado que su economía se basaba en los ingresos que obtenían de aquel comercio, los habitantes de la ciudad sintieron vivamente las pérdidas resultantes. Desconcertados sin duda por esta pérdida de ingresos, en 628 los habitantes de La Meca establecieron con Mahoma un acuerdo de paz, en virtud del cual se reabriría la ruta de peregrinaje a esta ciudad para visitar la ka’ba. En 630, un ejército formado por diez mil de sus partidarios hizo el peregrinaje a La Meca.

$

La influencia de la nueva religión se extendió con rapidez al norte y al sur del lugar de nacimiento de Mahoma. Por aquel entonces, muchas de las religiones existentes se estaban volviendo cada vez más complicadas. Un ejemplo de esto era el cristianismo, que llevaba mucho tiempo inmerso en una larga discusión sobre la naturaleza de Cristo, sobre si era totalmente humano, sólo divino, o una mezcla de ambas cosas. Hablando con seriedad, no hay duda de que estas diferencias eran percibidas de manera apasionada por los

que sostenían una opinión u otra; la controversia monofisita que marcó la última parte del siglo V y el período posterior es una prueba suficiente de tal situación. Sin embargo, aunque estas sutilezas doctrinales daban una gran satisfacción a los intelectuales de la época, para otros elementos de la sociedad eran poco más que sofismas. A estos últimos les parecía que los imperativos espirituales de la religión quedaban enterrados bajo una excesiva concentración en un debate que, según todos los indicios, estaba resultando cada vez más académico. Contrastado con las interminables y tortuosas argumentaciones que marcaron el desarrollo del cristianismo durante la primera mitad del primer milenio, el islam ofrecía un regreso a creencias más antiguas y más sencillas. El atractivo de la llamada «nueva» religión fue el hecho de que ésta se basaba en valores tradicionales y conservadores.

A diferencia de las complicaciones que llegaron a caracterizar algunos aspectos del cristianismo, las iniciales doctrinas del islam no eran complejas. Cinco preceptos básicos, llamados los «Cinco Pilares», formaban el sustrato sobre el cual se basaba este credo.

El primero de estos «Pilares» era el monoteísmo que caracterizaba a esta religión. Desde las primeras etapas de su desarrollo, quedó expresado en la máxima «No hay más que un solo Dios, y Mahoma es su profeta».[16] Así se afirmaba la posición definitiva e incontrovertible de Alá, junto con una reivindicación de la importancia de Mahoma, su profeta, dentro de esta religión. Esta base era ya suficiente para desafiar y refutar la legitimidad del cristianismo: el carácter confuso de la Trinidad, tal como lo veían los seguidores de Mahoma, hizo que el cristianismo en sí mismo pareciera una distorsión del verdadero camino hacia Dios.

Apoyados este precepto fundamental, los otros «Pilares» ejemplificaban el modo en que deberían comportarse los creyentes auténticos. Se ponía un énfasis especial en la importancia de la oración y en la necesidad de reservar ciertas horas del día para unas ceremonias en las que se debía rezar las oraciones a Alá. Eran ocasiones de gran ritual en que la comunidad se unía y ofrecía sus oraciones de forma tanto colectiva, como individual. Dichos rituales fomentaban el establecimiento de un vínculo en toda la comunidad mediante el cual se unía a los fieles islámicos, dándoles un ímpetu poderoso que a otras comunidades más divididas les resultaba

difícil de resistir.

El ayuno era también importante dentro de la doctrina islámica, aunque ya formaba parte de otras religiones de la región que eran anteriores al islam.[17] Se supone que Mahoma fue especialmente consciente del énfasis que los habitantes judíos de Medina ponían en la celebración de la Pascua. Se basó en la importancia de esta fiesta, pero la amplió de manera significativa. Decidió que los seguidores del islam ayunarían durante un mes —el período que se conocería como Ramadán.

También sería fundamental para el creyente auténtico expresar públicamente sus creencias emprendiendo peregrinajes a los lugares que se consideraban relevantes para la fe. Estos peregrinajes, conocidos como hayy, no eran sólo unos actos que daban a los participantes una sensación de conexión indirecta con personajes como Abraham —y, en su caso, con el propio Mahoma—, que eran importantes para su fe, sino que también constituían, una vez más, empresas conjuntas que fomentaban el espíritu de comunidad dentro de la religión. Finalmente, el islam recalcaba asimismo la trascendencia de dar limosna. Ya que Alá había honrado a algunos individuos con la riqueza que poseían, éstos a su vez debían honrarle devolviendo una porción de aquellos bienes materiales con los que habían sido bendecidos. Por lo tanto, se debía ofrecer a Alá una parte fija de los ingresos, equivalente a un décimo de la riqueza que poseyera cada individuo.

Estos Cinco Pilares —a saber, el monoteísmo, el énfasis en la oración, la importancia del ayuno, la obligación de los creyentes de participar en actos de peregrinaje y la necesidad de dar limosna— se apoyaban en el sustrato de otras creencias, conocidas como «buenas prácticas». Una de éstas llegaría a ser muy importante en sí misma. Se trataba del concepto de yihad, la lucha armada emprendida por los creyentes para conquistar los territorios de aquellos que no compartían sus creencias.

Esto no quiere decir que se tratara a las demás religiones con falta de respeto; a menudo, sucedía precisamente lo contrario. Aunque el islam predicaba que tanto el judaísmo como el cristianismo eran distorsiones defectuosas de la verdadera fe, había sin embargo una aceptación de que algunos elementos de ambas religiones eran acertados desde un punto de vista doctrinal. Se

describía a los cristianos y a los judíos como «personas del Libro», haciendo referencia al hecho de que muchos de sus escritos, por ejemplo la Torá judía y la Biblia cristiana, encontraban un eco en el libro sagrado del islam, el Corán. Por consiguiente, se trataría a ambas religiones con un cierto grado de tolerancia (aunque a lo largo de los siglos oscilaría en ocasiones el nivel de comprensión) y, en general, se les permitió que practicaran sus cultos tranquilamente, si bien con ciertas restricciones a su libertad. No obstante, en el caso de personas que no pertenecieran a estas dos religiones se puso de manifiesto un grado de intolerancia mucho mayor.

A pesar de que en muchas ocasiones se utilizaron tácticas pacíficas durante los años de formación del islam, también se aplicaron a veces medidas más agresivas. Las consecuencias de las fuerzas liberadas por el desarrollo del islam, tanto militares como ideológicas, evidenciadas en particular en el fuerte sentimiento de unidad que esta nueva religión inspiró entre sus creyentes, fueron profundas y rara vez generaron rivalidad por sus efectos en cualquier otro momento del transcurso de la historia humana. Cuando la fe de Mahoma se abrió camino a través de los yermos desiertos de Arabia y hacia Oriente Medio, que era entonces el centro de la civilización, su avance fue asombroso.

El islam fue afortunado en cuanto a que eligió el momento perfecto para aparecer. Occidente, que había sido el depositario tradicional del equilibrio del poder romano durante los últimos setecientos años, estaba en aquella época atravesando un estado de perplejidad y cambios constantes. Gran parte de Europa sufrió invasiones cuando Roma perdió su dominio y se replegó a un estado de declive irreversible. Nuevas culturas estaban ocupando su lugar, pero se encontraban todavía en sus años de formación y aún tendrían que madurar mucho para alcanzar los frutos que prometían.

No obstante la decadencia de Roma, lo cierto es que este antiguo imperio, si bien adoptando una forma helenista muy diferente, seguía vivo en Constantinopla, donde el emperador de Bizancio ostentaba un título heredado de los Césares de los viejos tiempos. El equilibrio de poder se inclinaba marcadamente hacia el este. El siglo VI había sido testigo de algunos notables períodos de

reconquistas llevadas a cabo por Bizancio. Algunas zonas de la propia península italiana fueron ocupadas una vez más (se habían perdido en una serie de invasiones bárbaras durante el siglo anterior), aunque a largo plazo se pondría de manifiesto la imposibilidad de conservarlas. Al parecer, había surgido un sucesor de Roma lleno de vitalidad.

Sin embargo, en las zonas situadas más al este de su imperio, Bizancio no lo tenía todo controlado. Allí entró en contacto con otra gran potencia que ejercía su dominio sobre la región en aquella época, el Imperio persa. Aunque se podría decir que la edad de oro de Persia había sido y se había acabado mil años atrás, todavía era una fuerza con la que se debía contar. Dada la estrecha proximidad de los dos imperios, el bizantino y el persa, era inevitable que a menudo hubiera fricciones entre ambos. Paradójicamente, al mismo tiempo que Bizancio ganaba grandes victorias en Italia y el norte de África, también los persas estaban experimentando un resurgimiento.

Durante los primeros años del siglo VII, Persia y Bizancio estuvieron atacándose mutuamente sin cesar. Por lo que respecta al islam, la importancia real de este amplio período de guerra gira en torno a una coincidencia de fechas, porque, al mismo tiempo que la fe musulmana se instalaba en la península Arábiga, que hasta entonces, en general, había estado en la periferia de los aconteceres mundiales, las dos grandes potencias tradicionales de las zonas inmediatas se encontraban exhaustas por las largas campañas que cada una de ellas había sostenido contra la otra. Cuando las fuerzas del islam avanzaron hacia el norte de la península Arábiga, poco después de la muerte de Mahoma a causa de unas fiebres en 632, las naciones que tenían fronteras con los árabes se encontraban muy debilitadas por los esfuerzos excesivos de las décadas inmediatamente anteriores. Su agotamiento hacía presagiar un período de éxitos extraordinarios para la emergente religión islámica. Las huestes de este nuevo credo salieron del desierto como una poderosa corriente y avanzaron sobre Siria. Las defensas bizantinas de la zona, a las que esto sorprendió con la guardia baja, se vieron desbordadas.

Tuvo que producir un enorme impacto la caída de Damasco, que entonces pertenecía a Bizancio, en manos de aquellos guerreros

musulmanes. De hecho, la pérdida de esta ciudad provocó un enorme contraataque. Un ejército de unos ochenta mil hombres emprendió la marcha desde Constantinopla y cruzó Asia Menor para expulsar a las tropas del islam. Los dos ejércitos se encontraron finalmente en 636 cerca del río Yarmuk, en Palestina. En un momento crítico de la batalla se levantó una tormenta de arena que azotó los rostros de las tropas bizantinas. Aprovechando el caos que se produjo a continuación, las fuerzas islámicas cargaron ferozmente contra los bizantinos. Abrumados por el vigor del ataque, las filas bizantinas comenzaron a resquebrajarse y luego se hundieron por completo. Con esta derrota, que tuvo las proporciones de un cataclismo, su ejército fue arrasado. Fue un revés de una magnitud enorme.

La propia ciudad de Jerusalén cayó poco después y, durante un tiempo, la marea musulmana parecía imparable. Tras conquistar Palestina y Siria, las fuerzas islámicas centraron su atención en Persia. Allí la dinastía sasánida demostró que no era más capaz que los bizantinos en cuanto a poder resistir a los musulmanes. Los persas sufrieron dos enormes derrotas en las batallas de Qadisiyya (637) y Nehavend (642). La dinastía gobernante fue derrocada y entonces Persia quedó incorporada al Imperio islámico, que se expandía rápidamente.

No terminó aquí este proceso de conquista. También Egipto cayó en manos islámicas. A continuación, los ejércitos musulmanes avanzaron a través de Asia Menor y en 673 amenazaron la propia Constantinopla, aunque las grandes murallas de la poderosa ciudad resultaron demasiado sólidas para que pudieran romperlas estos guerreros, que todavía eran inexpertos en cuestiones de asedios bélicos. Entonces la marea musulmana barrió el norte de África, engullendo los débiles territorios bizantinos de la región. Desde allí realizaron la corta travesía desde África hasta Europa, cruzando el estrecho de Gibraltar, para derrotar a la dinastía visigoda que entonces gobernaba en España. Sólo cuando las tropas islámicas se encontraban a menos de trescientos cincuenta kilómetros del canal de la Mancha se consiguió detener su avance, y esto lo hicieron los francos en 732 bajo la dirección del rey guerrero Carlos Martel.

Fue una asombrosa sucesión de acontecimientos que cambiaron de manera drástica el curso de la historia. Parecía como si nada

pudiera detener el avance del islam. La visión de Mahoma había conseguido unos resultados que no tenían precedentes en el mundo. El cristianismo necesitó trescientos años para convertirse en la religión oficial del Imperio romano. En tres cuartos de siglo los musulmanes crearon un imperio que se extendía desde las fronteras de la India por el este hasta Francia en el oeste. Sin embargo, desde el principio hubo una fisura fatal que amenazaba los propios cimientos sobre los cuales se había fundado esta religión. Es evidente que Mahoma fue un hombre extraordinario. Entonces, ¿quién iba a sucederle?

La incierta respuesta a esta pregunta tan básica iba a producir dentro del islam unos cismas que lo dividirían de una manera violenta, infligiéndole heridas que aún siguen abiertas en la época actual. Las duras disputas por la sucesión que siguieron a la muerte de Mahoma crearían una diferencia de ideas fundamental que a su vez llevaría a la creación de unos movimientos que entendían su papel como el de unos guerreros obligados a defender lo que ellos consideraban la auténtica fe, la forma «correcta» del islam. Entre estos grupos, el de los nizaríes no sería el más insignificante. Su fundación se debió en última instancia a la cadena de acontecimientos que se produjeron a continuación.

El primer sucesor de Mahoma en el califato fue su suegro, Abu Bakr.[18] Fue elegido en Medina y falleció poco después, siendo sustituido por el califa ‘Umar («Omar»), que inició el espectacular período de las conquistas islámicas. ‘Umar instituyó un cuerpo de electores que sería el encargado de elegir a su sucesor. Sin embargo, se creó enemigos. En el año 644, en una situación que presagiaba las acciones que iban a llevar a cabo los nizaríes algunos siglos más tarde, ‘Umar se encontraba dirigiendo los rezos en una mezquita cuando un asesino avanzó corriendo y le asestó seis puñaladas.

El cuerpo de electores eligió como sucesor a ‘Utmān («Osmán»), uno de los primeros conversos al islam, que estaba casado con dos de las hijas de Mahoma. En aquel momento las diferencias dentro del islam iniciaron un proceso que llegaría a un punto decisivo. ‘Utmān intentó modificar ciertos elementos del Corán, el libro sagrado de la nueva religión, y en este proceso cayó en un antagonismo con otros que formaron un partido para oponerse a él. Al frente de estos adversarios estaba Alí, yerno de Mahoma por su

matrimonio con la hija del profeta, Fátima. La oposición a ‘Utmān creció hasta tal punto que, en 656, él también fue víctima del cuchillo de un asesino. El asesinato tenía ya un papel importante en los primeros tiempos del islam, lo cual deja claro que no fue una innovación posterior de los nizaríes.

Con posterioridad, Alí reclamó el título de califa, pero, tras la muerte de ‘Utmān, surgieron peligrosas tensiones que resultaban perfectamente tangibles. No es de extrañar que los partidarios de ‘Utmān estuvieran sedientos de venganza. Fue irremediable que muchos de ellos vieran la mano de Alí detrás de la muerte de sil último líder. La resistencia contra Alí se aglutinó en torno al gobernador de Siria, Mu’awiya. En un acto cuyo objetivo era aumentar la sed de venganza entre los partidarios de ‘Utmān, las ropas ensangrentadas del califa muerto fueron exhibidas en lugares públicos de Damasco.

Con muchas vacilaciones, Alí intentó llegar a un pacto; pero la guerra civil era inevitable. En el conflicto que se desencadenó a continuación, tuvo lugar una batalla en Siffm, Iraq, pero no resultó decisiva. Sin embargo, la situación se tornó favorable para Mu’awiya cuando Egipto cayó en sus manos. Poco después, en 661, el propio Alí fue asesinado. Le sucedió su hijo, Hasan, que pronto renunció al cargo. Luego de su renuncia, se dijo que había sido envenenado por una de sus esposas.[19] Como era forzoso, algunos culparon a Mu’awiya por la muerte de Hasan, ya que veían su mano detrás de todas las adversidades que sufrieron Alí y su familia.

Tras las muertes de Alí y Hasan, Mu’awiya asumió plenamente el poder. Dadas las tensiones de los años anteriores, no es de extrañar que pensara que la línea de su sucesión no estaba asegurada. Así pues, decidió que, en vez de confiar en que su sucesor fuera consensuado mediante un sistema de elección después de su muerte, sería mejor nombrar a un hombre para que le sucediera mientras él estaba aún con vida. Así pues, declaró que su hijo Yazid tomaría su lugar cuando él muriera.

Tanto Iraq como Siria confirmaron que aceptaban esta decisión. No obstante, el centro espiritual del islam estaba en Arabia. Así pues, Mu’awiya decidió viajar a Medina y a La Meca para que su sucesor, Yazid, fuera reconocido por los habitantes de estas ciudades. En Medina se produjo una fricción muy fuerte. Hussein,

hijo de Alí, y Abud al Rahman, hijo de Abu Bakr, se negaron ambos a reconocer la legitimidad de la propuesta de nombrar a Yazid. Sin embargo, no eran lo suficientemente fuertes como para resistir frente al poder de Mu'awiya, por lo que huyeron a La Meca. Entonces Mu'awiya hizo objeto de sus atenciones a los habitantes de La Meca, intentando convencerles de que sería lo mejor para todos que Yazid fuera confirmado como heredero de su cargo. Cuando quedó claro que sus intentos de utilizar una coerción sutil no iban a tener éxito, abandonó todo fingimiento. Entonces se obligó a los ciudadanos de La Meca, prácticamente a punta de espada, a confirmar que Yazid sería el sucesor para el cargo de Mu'awiya a la muerte de éste. En cuanto la ciudad más sagrada del islam declaró así su apoyo a Yazid, el resto del Imperio islámico siguió el ejemplo.

En apariencia, con esto se puso fin al asunto. La capitulación de La Meca constituyó un acto crucial de reconocimiento por parte de una ciudad que era la más importante del Imperio desde un punto de vista simbólico. Sin embargo, las violentas amenazas que acompañaron el golpe de Mu'awiya dejaron un regusto amargo. Si bien había establecido un precedente y, desde aquel momento, el califa que estaba en el poder nombró siempre él mismo a su sucesor —que habitualmente era su hijo primogénito— el modo en que había conseguido este éxito creó antagonismos entre muchos. Por este motivo, no hubo sorpresa alguna cuando en 680, después de la muerte de su padre, Yazid no obtuvo un apoyo universal. Hussein seguía estando a salvo en La Meca, protegido por las vastas arenas del desierto que le separaban del núcleo donde Yazid tenía sus apoyos, en Siria. Aunque se había negado a reconocer la legitimidad de las pretensiones de Yazid, Hussein no tenía posibilidades de alterar la situación mientras estuviera en La Meca, una ciudad que, aun siendo el hogar espiritual del islam, quedaba más bien en la periferia de los acontecimientos políticos que tenían lugar en el Imperio islámico (en aquella época, Damasco era la capital del mundo musulmán). Dicho de otro modo, Hussein podía sentirse en La Meca todo lo seguro que debía estar, pero no estaba en posición de influir significativamente en los acontecimientos.

Por consiguiente, Hussein, cuando recibió ofrecimientos de apoyo por parte de la ciudad de Kufa, Iraq, en 680, decidió mostrar su baza y emprender camino hacia la ciudad. Los amigos que le

rodeaban en La Meca le previnieron contra este viaje, porque no estaban convencidos de la sinceridad del ofrecimiento. Sin embargo, Hussein no les haría caso alguno. Pensando que, si no se fiaba de los vientos, nunca podría esperar el ascenso a la posición más alta del islam, hizo la travesía del desierto acompañado por un pequeño grupo de seguidores. Un mal augurio fue que su primo, que había sido enviado como avanzadilla para conseguir algún apoyo para Hussein, fue interceptado y asesinado por uno de los lugartenientes de Yazid. No obstante, aunque Hussein había oído premoniciones sobre su destino, avanzó sin tenerlas en cuenta. En el camino conoció a un famoso poeta llamado Farazdak, que le dijo con toda sinceridad: «El corazón de la ciudad [Kufa] está de tu lado, pero su espada está contra ti».

Desanimados por la falta de apoyos tangibles que observaban a medida que Hussein avanzaba, los beduinos que iban con él le abandonaron en manada. Siendo tan pocos los hombres que le quedaban, los que seguían con él le apremiaron para que volviera al refugio seguro de La Meca. Sin embargo, le acompañaba un gran número de mujeres y niños, y Hussein temía que no sobrevivirían al viaje de vuelta, por lo que continuó adelante. Cuando se acercaba a Kufa, un gran ejército de hombres leales a Yazid acudieron a recibirle a caballo. Le pidieron que se confiara a su custodia, pero Hussein se negó y, en lugar de hacer lo que le decían, se desplazó hacia el norte, a unos cuarenta kilómetros de distancia, hasta un lugar llamado Kerbala situado a orillas del Éufrates. Yazid envió tropas para someterle. Éstas rodearon el ejército de Hussein y cortaron su suministro de agua. La estima de la que gozaba Hussein entre los suyos puede calibrarse en cierto modo por el hecho de que, aunque a todos los no combatientes que estaban con él se les dio la opción de marcharse libremente, nadie hizo uso de esta libertad.

El 10 de octubre de 680, Hussein parlamentó con Amr, que era quien estaba al mando de las tropas de Yazid. Hussein pidió una audiencia personal con Yazid, pero ésta le fue denegada. Poco después de estos fallidos intentos de negociar una solución pacífica, la situación empeoró, adquiriendo un cariz violento. Amr había decidido atacar a Hussein y vencerle por la fuerza. La suerte estaba echada. Amr estaba a punto de iniciar un ataque cuyo resultado

tendría repercusiones en el futuro, incluso a muy largo plazo. Sus tropas superaban ampliamente en número a las de Hussein, por lo que el único resultado posible en aquella batalla sería una masacre. En unos pocos minutos las tropas de Amr estaban ya en el campo de Hussein, chocando violentamente con éste y sus partidarios. Muchos de estos hombres cayeron junto a su jefe. Al final, el propio Hussein, atormentado por la sed en medio de un calor agobiante, intentó dirigirse hacia un río cercano. Cuando iba de camino, le arrollaron los caballos de sus enemigos, y lo pisotearon hasta dejar tras de sí sólo un cadáver ensangrentado. La matanza de los hombres que formaban parte del bando de Hussein fue absoluta. Se dijo que el último en morir fue el último nieto vivo de Mahoma. Cuando sus camaradas yacían muertos alrededor de él, cargó contra las filas de sus adversarios. La lucha resultante fue feroz, pero breve. Un violento golpe lo decapitó. Algunos de los que estaban a su alrededor, pertenecientes al ejército de sus enemigos, manifestaron su horror cuando vieron cómo su cabeza, con los labios que habían sido besados por el Profeta en persona, yacía en el polvo.

Las consecuencias de esta batalla unilateral fueron enormes. Desde la muerte de Mahoma, una fuerte disputa por la sucesión había hecho que la cuestión relativa a quién debería gobernar el islam fuera siempre causa de feroces enfrentamientos. Sin embargo, aunque esta batalla parecía decidir el resultado de la disputa de una vez por todas, lo que sucedía en la realidad era justo lo contrario. La actuación de Amr convirtió en mártires a Hussein y su familia. La sensación de injusticia que la rama chií del islam (fundada poco después) llegó a experimentar como consecuencia del martirio de Hussein fue muy profunda e hizo que, como resultado, se generaran reacciones intensas y radicales. A corto plazo, en vez de acabar con la resistencia al gobierno de Yazid, lo que en realidad se hizo fue aumentar la oposición contra él. A largo plazo, el desenlace de la batalla produjo en medio del islam una fisura que a su vez desencadenaría tensiones profundas y alimentaría un deseo perdurable de revancha por parte de la facción del islam cuyos miembros son conocidos como chiíes.

Al principio, parecía que la masacre de Hussein y sus partidarios había asegurado definitivamente el liderazgo del islam para Yazid y

sus descendientes. Comenzó a florecer una civilización excepcional cuya base estaba principalmente en la ciudad de Damasco. Los conquistadores árabes, que apenas un siglo antes habían vivido como nómadas en el desierto (aunque, por supuesto, la existencia de lugares como La Meca significaba que no a todos les resultaba extraño vivir en una ciudad), se adaptaron con notable destreza a una vida urbana. Sin embargo, sería un error pensar que la transformación de los territorios conquistados fue en cierto modo inmediata. Se mantuvieron muchas de las estructuras existentes en las zonas recién conquistadas. Las políticas fiscales de Bizancio y Persia continuaron invariables al principio, pero a largo plazo, como es natural, se notaron algunos cambios. Se creó el impuesto territorial sobre la propiedad rústica, conocido como jaray, y, con el fin de evitarlo, cada vez más residentes de las zonas rurales se trasladaron a las ciudades, aumentando así el grado de urbanización de la civilización musulmana.

A pesar de estos impresionantes logros, cualquiera podía ver cómo surgían las divisiones dentro del islam. Incluso al principio del siglo VIII, cuando el islam parecía ser una potencia imparable, se intensificaron las tensiones dentro del marco de esta religión. Los diversos modos de enfocar la fe pusieron en cuestión cualquier idea de unidad islámica. Las fricciones existentes entre estas tendencias y sus seguidores estaban a punto de intensificarse.

Los partidarios de Yazid formaron una dinastía en Damasco —la dinastía omeya— que durante un tiempo mantuvo al parecer una posición de poder que no tenía rivales ni podía ser atacada. Sin embargo, finalmente se fundó una nueva dinastía en otra ciudad de oriente. En 762, este grupo —conocido en la historia como la dinastía de los abasíes— fundó un asentamiento que con posterioridad se convertiría en la gran ciudad de Bagdad. Aunque pudo parecer en su momento que el triunfo definitivo de Yazid y sus sucesores quedaba asegurado, en realidad esto estaba lejos de ser cierto. La oposición contra ellos creció. Tras rechazar la legitimidad del gobierno de los omeyas, otra rama del islam cuyos partidarios recibieron el nombre de chiíes se desarrolló con una fuerza aún mayor. En 685 —cinco años después de la muerte de Hussein—, una revuelta que tuvo lugar en Kufa dirigida por al-Mujtar, que apoyaba al hermanastro de Hussein, Muhammad (el

tercer hijo del califa Alí), presagió el levantamiento de una agresiva y vibrante reacción chií contra los omeyas. Es importante el hecho de que al-Mujtar declarara a Muhammad como *mahdi* —«el guiado por Dios» o «el bien dirigido»—, un término que desarrollaría connotaciones muy importantes en la teología de los chiíes.

Los chiíes sostenían que, para ser sucesor legítimo de Mahoma, el líder del islam debería ser capaz de probar que descendía directamente de Alí, el yerno y primo del Profeta. De hecho, el término «chií» se deriva de «Shi'at Ali», que significa «perteneciente al partido de Alí». Una parte esencial de su doctrina era la creencia de que la llegada de un gran profeta, conocido como el *mahdi*, sería un presagio del fin del mundo y de la destrucción del mal. Los que se oponían a los chiíes, que siempre constituyeron la mayoría, no aceptaban esto. Pero los chiíes creían que la dinastía omeya era culpable de haber derramado sangre santa por lo que habían hecho con Hussein.

En señal de dolor por la muerte de Hussein, los chiíes se vistieron de negro y enarbolaron estandartes del mismo color, signos inconfundibles de su consternación por lo que consideraban una usurpación del poder por parte de los omeyas. En consecuencia, cuando los abasíes, que representaban una rama rival perteneciente a la familia del Profeta, atacaron a los omeyas, algunos chiíes se apresuraron a ofrecerles su apoyo. Se habían producido revueltas cada vez más frecuentes contra los omeyas —algo importante, teniendo en cuenta el lugar de nacimiento de los nizaríes, muchos de los cuales procedían de Persia—, y cuando los abasíes emprendieron su gran ataque contra los omeyas a mediados del siglo VIII, estos últimos no tuvieron el poder suficiente para resistir —la sociedad omeya estaba desgarrada por la dificultades económicas, su Imperio tenía una extensión enormemente excesiva, su reclamación les parecía a algunos exagerada y un gran número de militantes se oponía a ellos por razones religiosas. La casta omeya gobernante fue derrocada, aunque uno de sus dirigentes se las arregló para huir muy lejos hacia el oeste, concretamente a Hispania, donde los omeyas impulsarían desde Córdoba un magnífico florecimiento tardío de la dinastía.

Sin embargo, aquellos chiíes que esperaban beneficiarse del cambio de régimen resultante quedaron muy decepcionados. Un

examen más preciso de la estructura del sector chií dentro del islam indica con mucha claridad por qué sucedió esto: los propios chiíes no estaban unidos. A pesar de que estaban de acuerdo en que el líder legítimo del islam debía proceder de la familia del Profeta, y únicamente de la rama de Alí, no conseguían acordar quién tenía que ser. Así pues, aunque muy unidos en su odio a las formas rivales del islam, los chiíes constituían un grupo muy diverso y dispar. Por ejemplo, los chiíes que apoyaban a los abasíes creían que un miembro de la familia de Alí, Abu Hashim, había legado sus derechos al abasí Ibrahim, cosa que permitió a este grupo apoyar los intentos que los abasíes llevaron a cabo con éxito para darle vuelta a la situación. Pero la entronización del primer califa abasí, llamado Abu'l Abbas, no presagiaba el comienzo de un nuevo período de supremacía chií. Las esperanzas de los chiíes, que soñaban con un resurgir drástico de su suerte, iban a resultar demasiado optimistas. En sí misma, esta situación hizo que evolucionara una tendencia militante muy fuerte dentro del movimiento, pero también que aparecieran fisuras en su ideología.

Finalmente, los chiíes se dividieron en varios subgrupos. Éstos tenían algunas creencias en común. Todos ellos aceptaban que el jefe del Estado, el «imán», debía ser un hombre que descendiera de Alí. Este imán sería un intérprete infalible de la voluntad divina. Se ofrecían distintas interpretaciones sobre cuáles serían los poderes del imán, siendo la más extrema la que le atribuía una cierta aproximación al estatus de divinidad. Sin embargo, se daban algunas discusiones sobre su identidad. Algunos chiíes creían en la legitimidad de los primeros doce imanes descendientes del Profeta, ya que consideraban que aquélla era la línea legítima tras la fundación de la religión por Mahoma. Creían que el último de estos imanes había desaparecido —lo cual se explica en la doctrina de los chiíes diciendo que «había partido para ocultarse»—, pero que, cuando llegara el momento oportuno, aquel Imán Oculto —éste era el nombre que le daban— reaparecería y restablecería la justicia en el mundo. No obstante, existía división de opiniones, ya que otros chiíes estaban en desacuerdo con esta interpretación.

La división de opiniones surgió en torno a la legitimidad de Ismail, el hijo del sexto imán, Yafar al-Sadiq. Yafar murió en 765 y su muerte generaría un debate sobre la línea legítima de sucesión,

que a su vez marcaría un grave cisma en el seno del movimiento chií. Ismail había sido nombrado inicialmente sucesor de Yafar, pero se afirmó que esta designación fue en última instancia anulada.[20] En consecuencia, los chiíes «duodecimanos» no reconocieron las pretensiones de Ismail de convertirse en imán y le ignoraron, llevando la línea de sucesión al último imán, el duodécimo.

Pero los partidarios de Ismail se negaron a reconocer la validez de esta anulación. Los hijos de Ismail huyeron de Medina para buscar refugio seguro en otro lugar. Lo que sucedió con el propio Ismail es objeto de discusión. Algunos informes dicen que falleció y que lo enterró Yafar, después de mostrar el cadáver al gobernador de Medina para probar su muerte. Sin embargo, diversos partidarios de Ismail refutaron estas historias, afirmando que no estaba muerto. De hecho llegaron a decir que, cinco años después de la muerte de Yafar, se había visto a Ismail en Basora y que había adquirido poderes milagrosos para devolver la vista a los ciegos y curar a los lisiados. Los que apoyaban los derechos de Ismail y sus descendientes recibieron el nombre de «ismailíes». Dada la importancia del imán para el credo de los chiíes, esta disputa sobre quién podía ser el imán legítimo condujo inevitablemente a profundas divisiones entre los propios chiíes.[21]

Estas disputas fueron acumulándose y demostraron que, a poco más de un siglo de la muerte de Mahoma, acaecida en 632, había divisiones muy fuertes dentro de la religión que éste había fundado. Dichas divisiones ya se habían manifestado en derramamientos de sangre y confrontaciones. Los siglos siguientes serían testigos de que las diferencias casi nunca llegaban a limarse. Por el contrario, con frecuencia se exacerbaban. El islam ya había comenzado a fragmentarse, mostrando una serie de profundas heridas que se enconarían con efectos dramáticos. Eran estas divisiones las que iban a actuar como catalizador de una cadena de acontecimientos que conducirían directamente a la formación de un movimiento cuyos miembros serían conocidos como nizaríes.

2
El surgimiento de los ismailíes

A pesar de que los abasíes llegaron al poder en parte con la ayuda de algunos chiíes, el hecho de que asumieran la autoridad en el mundo musulmán tuvo poco efecto en cuanto a favorecer la causa de este grupo. Los abasíes dejaron claro que no estaban de acuerdo con la interpretación particular del islam que hacían los chiíes. Por el contrario, en varias ocasiones los chiíes serían perseguidos (un ejemplo notable fue lo que sucedió en 851, cuando el abasí Mutawakkil destruyó el sepulcro del mártir Hussein en Kerbala, lo cual era seguro que inflamaría las emociones de los chiíes).[22]

También los abasíes se revelaron muy interesados por las cuestiones religiosas. Sus califas intentaron mostrar sus credenciales en este campo adoptando nombres religiosos cuando accedían al poder (por ejemplo, el más famoso de los primeros califas, Harun, adoptó el nombre «al-Rashid», que significa el «bien guiado»). Sin embargo, en algunos sectores crecía el descontento con respecto a su forma de gobernar. Hubo varias revueltas religiosas contra los abasíes, como la que tuvo lugar en Medina en 762 o la de La Meca en 786. No obstante, en general, la desunión que reinaba en aquel momento entre los adversarios de los abasíes garantizó que no hubiera en sus esfuerzos una coordinación suficiente para desplazarlos, al menos a corto plazo.

Sería un error pensar que estas amenazas contra la hegemonía abasí venían sólo de grupos chiíes. Fueron numerosas las rebeliones contra su gobierno que partieron de otras agrupaciones islámicas. Estos desafíos no se pusieron de manifiesto solamente en estallidos de violencia; las guerras intelectuales que se desencadenaban entre los maestros espirituales del mundo islámico contribuyeron al

mantenimiento de un debate que evolucionaba constantemente y en el que se desarrollaron unas líneas de argumentación teológica cada vez más complicadas. Fue decisivo el efecto combinado de las rebeliones armadas contra la autoridad abasí y el cuestionamiento intelectual a cada instante más marcado con respecto a las doctrinas religiosas que los abasíes iban adoptando. No hubo contra los abasíes una insurrección masiva que pudiera hacer caer en pedazos su dinastía, sino una acción subversiva que iba erosionando la estructura de la sociedad que habían creado. Sin embargo, el resultado final habría sido el mismo en ambos casos, aunque con el segundo procedimiento fuera mucho menos inmediato y espectacular. En última instancia, estos factores conspirarían unidos para derrocar a los abasíes.

Mirándolo desde una óptica superficial, podía parecer que todo iba bien. Las artes y las ciencias prosperaron bajo el patrocinio de los abasíes. Pero estaban constantemente acosados por dificultades políticas. No tuvieron demasiada suerte en cuanto a la disposición de líderes fuertes, con excepciones ocasionales, y su control sobre aquel mundo islámico ampliamente disperso fue transitorio y quimérico. El territorio que pretendían gobernar era extenso. Contenía muchos elementos culturales diferentes y quizá las presiones que esto generaba hicieron inevitable que el Imperio abasí no pudiera mantenerse durante mucho tiempo como una entidad cohesionada.

Los primeros éxitos del islam se basaron en un proceso de arabización de las tierras que habían conquistado sus ejércitos (en su mayoría formados por beduinos). Sin embargo, este proceso de conquista cultural nunca llegó a ser completo. Existían ya con anterioridad algunas contraculturas muy fuertes y resistentes, que finalmente demostraron ser una barrera infranqueable para este intento de dominio cultural. Una de las contraculturas más potentes era la que encontraron en Persia. Esto no sorprende dado el espléndido patrimonio de los antiguos imperios persas. Incapaces de sojuzgar la cultura persa, los abasíes resultaron finalmente inundados por ella. A términos del siglo IX, la corte de los califas estaba invadida por consejeros persas, e incluso la moda en el vestir que adoptaron estos califas era de estilo persa. Asimismo, cambió la composición del ejército; la influencia de los beduinos disminuyó y

otros tomaron su lugar, en especial los persas y, en última instancia, los mercenarios turcos. Estos factores no tienen sólo un interés académico, sino que, además, constituyen un ejemplo de la creciente ruptura de la cohesión que se estaba produciendo en el mundo islámico.

Con el tiempo, el Imperio abasí llegaría a estar mucho más descentralizado. Como consecuencia de esto, los gobernantes locales aprovecharían con frecuencia cualquier oportunidad de sacudirse el yugo del gobierno de Bagdad. Esto generó aún más problemas a los abasíes. El consiguiente malestar social llevó a un aumento de la militancia en muchas esferas de la sociedad islámica y creó grandes tensiones sociales. La dinastía se veía constantemente amenazada por conspiraciones contra su hegemonía, y su control del poder llegó a ser tan débil que necesitó ser apuntalada por tribus ajenas al Imperio.[23] Para mayor infortunio, perdió también su control de la economía. La pérdida del dominio efectivo de muchos territorios redujo de manera inevitable los ingresos obtenidos mediante la recaudación de impuestos, y la dinastía, con su burocracia cada vez mayor y a veces asfixiante, iba a tener a cada paso más dificultades para mantener la pompa necesaria en un Estado moderno y avanzado. Esto se pondría de manifiesto, sobre todo, en las constantes devaluaciones de la moneda que se producían a medida que las cosas iban empeorando y que han sido siempre a lo largo de la historia el último recurso de los soberanos faltos de dinero y desesperados.

Una amenaza chií de menor calibre contra los abasíes fue la que generaron los duodecimanos, aquellos que creían que el duodécimo imán de la línea de sucesión iniciada con Mahoma había desaparecido y regresaría en algún momento concreto del futuro para restablecer el gobierno de la justicia en el mundo. Convencidos realmente en la futura llegada de un redentor conocido como el *mahdi,* desarrollaron también un martirologio en torno a algunos de los imanes que habían sido asesinados en el pasado a causa de su fe. Sin embargo, su actitud relativa al concepto de *mahdi* era en esencia pasiva. Regresaría para gobernar el mundo cuando llegara el momento adecuado, con independencia de cualquier intervención humana. Por lo tanto, en general se sentían conformes con la idea de dejar que los hechos se desarrollaran por sí mismos y, por

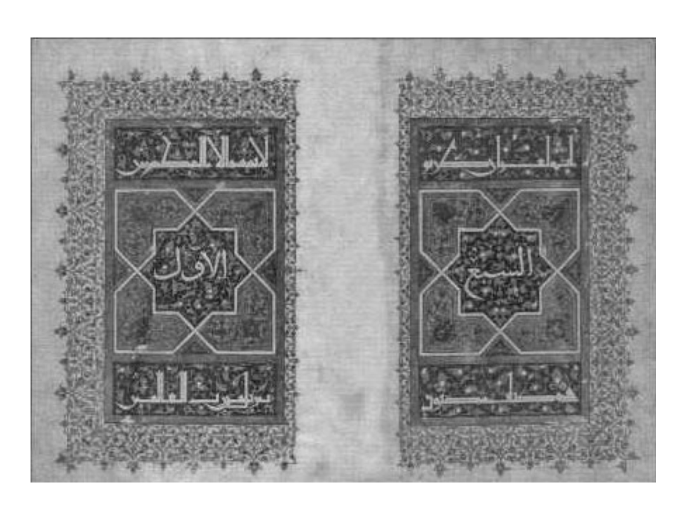
consiguiente, asumieron una especie de conformidad con los abasíes, aunque la dinastía gobernante hizo en verdad poco por contribuir a la causa de los duodecimanos.

En contraste con esta manera pasiva de aceptación del destino, los ismailíes, conocidos también como septimanos porque la mayoría de los primeros ismailíes reconocía sólo la existencia de siete imanes (siendo el último Muhammad ibn Ismail), asumieron un papel mucho más enérgico y evangelizador que los duodecimanos, que eran más ortodoxos y reservados. Creían que debían preparar la situación para el regreso del *mahdi* mediante su intervención activa. En consecuencia, estaban mucho menos dispuestos a aceptar con docilidad la autoridad de los abasíes y se convirtieron con rapidez en un foco de descontento social (y no era poco el que había) en muchas zonas diferentes del mundo islámico, tales como Persia, el norte de África y, sobre todo, el Yemen. Su celo y su radicalismo, si los comparamos con los duodecimanos, que no eran tan dogmáticos y reivindicativos, tuvieron como consecuencia inevitable un aumento de las escisiones dentro del mundo musulmán. Fue precisamente esta tradición el caldo de cultivo del que surgieron grupos militantes tales como los nizaríes.

Las exigencias de los ismailíes fueron ampliamente rebatidas por sus enemigos. Al final, las amenazas formuladas por los que se negaban a aceptar las pretensiones de Ismail y de los seguidores de su línea llegaron a ser demasiado peligrosas, por lo que Muhammad ibn Ismail, el séptimo imán de los ismailíes, se vio obligado a esconderse. Esta es la razón por la que llegó a ser conocido como al-Maktum —«el Escondido». Así, el imanato quedó oculto, aunque durante el siglo siguiente, más o menos, el cargo de imán, según los ismailíes, pasó de uno a otro entre individuos que eran sucesores de Mahoma, pero en secreto.

A partir de entonces, los ismailíes se vieron obligados a asumir una actitud de secretismo estricto en sus planteamientos, tanto con respecto a su religión como a su actividad evangelizadora. En tanto al primero de estos aspectos, la fe, sus doctrinas estuvieron envueltas en el misterio. Argumentaban, por ejemplo, que el Corán, el libro sagrado del islam, no debía leerse como una serie de afirmaciones literales, ya que opinaban que estas afirmaciones se encontraban veladas por alegorías y tendrían que interpretarlas de

una manera no literal, después de que, al interrogar a fondo sus palabras, éstas hubieran revelado sus significados ocultos. Para muchos musulmanes suníes ortodoxos esto era anatema, puesto que dejaba un gran margen para la interpretación.[24] Esto era ya en sí mismo suficiente para garantizar la persecución de los ismailíes.



[El Corán del sultán Baybars. No se conoce ninguna representación gráfica del propio Baybars, pero dejó un importante legado arquitectónico (British Library).]

En general, los chiíes consideraban que los suníes representaban una rama del islam que no reflejaba el orden legítimo. Los chiíes, como ya hemos visto, creían que sólo un descendiente de Alí podía ser legítimamente el jefe espiritual del mundo islámico. Por consiguiente, desde su punto de vista, los que no pertenecían a esta rama de la familia de Mahoma, como los primeros califas que hubo tras la muerte del Profeta, o incluso las dinastías omeya y abasí, no fueron más que intrusos que habían alterado el orden natural de sucesión. Esta disensión condujo de manera inexorable a graves desacuerdos, a menudo violentos, entre el sunismo y el chiísmo, especialmente en la modalidad ismailí de este último.

Los desacuerdos surgieron como resultado de paradigmas fundamentalmente diferentes por parte de los suníes y los chiíes. Los suníes estimaban que la legitimidad se obtenía por el hecho de representar los deseos de «la mayoría de la comunidad». Esto podía desembocar en largos debates mediante los cuales se pretendía

alcanzar el consenso sobre ciertos temas cruciales. Se dijo que el propio Mahoma había fomentado esta intelectualización —un análisis indica que «en la tradición se dio crédito ampliamente a una afirmación del Profeta según la cual “las diferencias de opinión entre los miembros de mi comunidad son una bendición”». Esta idea de consenso (*ijma*) chocaba frontalmente con el planteamiento chií sobre cuestiones religiosas, según el cual «el conocimiento que se deriva de fuentes falibles es inútil; el conocimiento cierto y verdadero sólo puede venir a través del contacto con el imán infalible», quien, de esta manera, asumía una posición predominante dentro de la comunidad chií.

Dadas las posturas diferentes de las dos ramas del islam, nunca hubo duda alguna de que surgirían problemas entre ambas. Se ha señalado que

> el concepto de comunidad que formuló con tanta fuerza la primera doctrina del Corán adquirió con el ascenso del sunismo un nuevo énfasis y un contexto actualizado. Mientras el Corán había diferenciado a la comunidad musulmana de otras comunidades, el sunismo realzaba los puntos de vista y las costumbres de la mayoría de la comunidad, estableciendo un contraste con los grupos periféricos [sic]. Se atribuyó al profeta gran cantidad de aspectos doctrinales encaminados a establecer que los musulmanes tendrían que seguir el camino de la mayoría, que los grupos minoritarios estarían todos ellos abocados al infierno y que la mano protectora de Dios estaría siempre extendida sobre la mayoría de la comunidad, porque esta mayoría nunca puede equivocarse.[25]

Los suníes, y de hecho algunos de los chiíes duodecimanos, se oponían radicalmente a los ismailíes, los cuales desarrollaron doctrinas que, desde el punto de vista de sus adversarios, eran poco convencionales. En consecuencia, se dio una cierta propaganda estridente dirigida contra los ismailíes. La acusación más extrema que se formuló contra ellos fue la de que estaban conspirando para destruir el islam desde dentro. Fue el comienzo de la formación de la llamada «leyenda negra» y un primer indicio de lo honda que

llegaría a ser la irritación que despertaban los ismailíes.[26]

El modo en que los ismailíes interpretaban los significados ocultos del Corán (conocidos como *batin*) exageró aún más estas diferencias. Los nuevos conversos ismailíes tenían que pasar por una ceremonia de iniciación antes de poder acceder a dichos significados ocultos.[27] Sólo después de una serie de rituales secretos eran aceptados en la hermandad ismailí y se les revelaba el batin. El aspecto clave de los rituales secretos es que, por supuesto, se han de guardar en secreto, algo que difícilmente se consigue si se ponen por escrito. Así pues, parece ser que desde sus inicios y como regla general los ismailíes pusieron pocas cosas por escrito. No siempre sucedió así, por lo que esta regla general tiene excepciones. De hecho, los ismailíes prepararon algunos documentos, pero los que se han conservado se refieren en general más a cuestiones teológicas que a sucesos históricos —lo cual significa que tenemos más indicios relativos a las creencias de los ismailíes que a su evolución histórica inicial.[28]

A pesar de las circunstancias mencionadas, podemos sin embargo vislumbrar en ocasiones lo que sucedió con este movimiento religioso durante la última parte del siglo VIII y a lo largo del siglo IX —décadas en el transcurso de las cuales la capacidad de los ismailíes para mantener de algún modo su supervivencia de manera continuada fue realmente escasa. Esta fragilidad de su existencia significaba que el movimiento se veía obligado ciertamente a permanecer sumergido y no tenía más opciones que actuar de una manera clandestina. No obstante, durante aquellos años difíciles, dispuso de una red de *da'i* («misioneros») extendida por muchas zonas de Oriente Medio. Persia y Siria parecen haber sido terrenos en particular fecundos para las creencias religiosas de los ismailíes.

Aquellos *da'i* recibían una formación especial antes de partir para la misión que tuvieran asignada. Cuando llegaban a la zona que se les había adjudicado para su tarea de proselitismo, lo primero que intentaban era integrarse en la comunidad local tan subrepticiamente como fuera posible, a menudo disfrazándose de mercaderes o artesanos. Una vez establecidos, se dedicaban a la búsqueda de conversos potenciales a los que pudieran llevar a la senda de la verdad mediante sus ceremonias secretas de iniciación.

Indudablemente esta operación era clandestina, pero tenía tanto de pragmatismo como de duplicidad. Su lugar en el mundo era tan inseguro que se desarrolló una doctrina (la de la *taqiyya* o «precaución»), que permitía a los ismailíes negar su fe cuando se encontraban frente a un peligro o ante el riesgo de morir. Quizás esta actitud parezca inusual en el ámbito de las filosofías occidentales, que se han desarrollado en torno a historias de mártires cristianos que no aceptaban renegar de su fe frente a la tortura y la pena de muerte, pero lo que no se puede negar es que esta idea parece haber tenido un poderoso éxito que prolongó la longevidad de los ismailíes.

En el núcleo de las creencias ismailíes se encontraba el Imán Oculto, sucesor de Muhammad ibn Ismail, que fue el líder religioso de los ismailíes hasta que el *mahdi* («el guiado por Dios») regresara para proclamar la era de la justicia. No obstante, este Imán Oculto estaba tan bien disfrazado, que eran pocos los que tenían algún conocimiento tangible sobre quién era en realidad. Aunque a corto plazo es posible que esto evitara su exterminación —algo absolutamente crucial para los ismailíes, ya que su fe exigía que el imán fuera del linaje de Ismail—, a largo plazo significaba que su identidad estaba tan bien protegida que, al convertirse en una figura pública a principios del siglo X, cuando la dinastía fatimí ya había nacido, era fácil para sus enemigos demostrar su condición de impostor, y era prácticamente imposible para él defender su causa ante el adversario.

Hubo que esperar hasta la segunda mitad del siglo IX para que los ismailíes comenzaran a emerger desde sus escondites secretos y salieran a la luz del día. Parece ser que lo que les animó a hacerlo fue el aumento de las tensiones sociales dentro del Imperio abasí. En las ciudades la situación estaba a punto de estallar a causa del descontento de las clases menos favorecidas de la comunidad. Esto hizo que una parte de estas personas se sintieran mejor predispuestas a identificarse con los elementos más radicales de los grupos ismailíes. Sin embargo, sería en las costas de Iraq, en torno a Basora, donde iba a tener lugar la manifestación más obvia de malestar.

Con anterioridad, los mercaderes islámicos habían abierto al comercio zonas poco conocidas del interior de África, así como de

otros lugares más lejanos del globo terráqueo.[29] Pero las mercancías no eran sólo objetos inanimados. En aquella época se utilizaba mucha mano de obra esclava. En la zona situada alrededor de Basora había una densa capa de suelo nitroso que tenía que ser excavada para poder descubrir la tierra cultivable y fértil que se encontraba debajo y transformarla en útil para la agricultura. Este trabajo era agotador y en extremo malsano, y el riesgo de enfermedad aumentaba enormemente por la presencia de abundantes marismas en la zona. Para esta tarea se utilizaron esclavos africanos negros en unas condiciones que tuvieron que ser insoportables. Por último, los esclavos (conocidos como *zany*) no pudieron seguir trabajando en estas condiciones tan duras. Decidieron que no volverían a ofrecer el sudor de su frente a aquellos capataces que los tiranizaban y su furia explotó con una rebelión en toda regla.

La rebelión de los zany afectó al Imperio abasí en Oriente Medio en una época en la que éste parecía encontrarse poco preparado para sofocarla. Con anterioridad, se habían desatado otras revoluciones dentro de los dominios abasíes, pero esta última había demostrado estar más allá de las capacidades de control de la dinastía reinante. Por último, se fundó en el sur de Iraq un enclave de zany que iba a sobrevivir durante catorce años en lo que parece haber sido una especie de sociedad comunista primitiva. Pero la importancia de esta rebelión, por lo que respecta a la historia que estamos contando aquí, reside en haber sido uno de los muchos ejemplos que dan testimonio del malestar social que animó a los ismailíes a salir de su cascarón de manera colectiva. Es precisamente en el Iraq de aquella época donde encontramos el signo más obvio de la emergencia del radicalismo ismailí.

Durante los años de ocultación, la misión de los ismailíes de difundir las creencias de su movimiento (la *da'wai*) estuvo controlada desde Siria, siendo su epicentro la ciudad de Salamiya. A medida que avanzaba el siglo IX, la causa ismailí se desarrolló a una velocidad importante. Sin embargo, su éxito en la última parte de este siglo desencadenaría una serie de acontecimientos que conduciría al final a la pérdida del control sirio sobre las actividades misioneras de los *da'i*.

Uno de estos *da'i* fue un hombre llamado al-Hussein al-Ahwazi.

Predicó en la región de Kufa y uno de sus neófitos se llamaba Hamdan Qarmat. Este último, inflamado por el celo de los nuevos conversos, comenzó rápidamente a predicar por su cuenta, consiguiendo gran número de adeptos. Su predicación tuvo tanto éxito, que sus seguidores empezaron enseguida a ser llamados qarmatas, según el nombre del maestro. El éxito de los qarmatas se basó en una explotación militante del descontento social que existía entonces en la región, y un factor que contribuyó de manera considerable fue la rebelión de los zany (en 880, los qarmatas habían intentado establecer una alianza con los zany). Muchas personas de la zona pertenecientes a las clases sociales explotadas estaban en aquella época descontentas con la actitud por lo general pasiva adoptada por la mayoría de los líderes chiíes con respecto a la casta gobernante. Por ser más radical, la revolución social que preconizaban los qarmatas tocaba la fibra sensible de sus partidarios. Los qarmatas aprovecharon el descontento existente e implantaron unos niveles impositivos elevados (una quinta parte de los ingresos) en las regiones que controlaban, para poder financiar mejor su revolución. Sus posibilidades de éxito aumentaron considerablemente con la desintegración del poder abasí en el sur de Iraq como consecuencia de la rebelión de los zany y de otras tensiones sociales —tan grande había sido la ruptura de la comunicación, que los qarmatas llevaban ya varias décadas de existencia cuando los abasíes llegaron a ser conscientes de la amenaza que les planteaban aquellos revolucionarios. Fue en la última década del siglo IX cuando los abasíes tomaron por primera vez medidas activas para reprimir a los qarmatas, pero para entonces el genio ya había salido de la botella y la situación era irreversible.

Sin embargo, no fue sólo Iraq el lugar donde los *da'i* tuvieron éxito. El sur de Persia y el Yemen fueron también objetivos de aquellos evangelizadores ismailíes. En particular, el Yemen resultó ser una base de reclutamiento muy provechosa para ellos. Especialmente el *da'i* Alí ibn al-Fadl tuvo un gran éxito en la región. Se había convertido a la causa ismailí durante una visita a Kerbala. Junto con sus seguidores y correligionarios se estableció en fortalezas situadas en las montañas, en zonas salvajes, remotas e inaccesibles, desde las cuales emprendían su labor evangelizadora

en la zona. En aquellos lugares protegidos de las montañas yemeníes pudieron estar a salvo frente al poder de enemigos locales (un planteamiento precursor del que luego adoptarían los nizaríes).

Encontraron un apoyo tribal fuerte y, en 906, controlaban ya de manera efectiva la mayoría del territorio yemení. Aunque con posterioridad se perdió parte de esta región, a partir de entonces el país constituyó una importante base ismailí (los ismailíes han sobrevivido allí hasta los tiempos modernos). Desde el Yemen, se enviaron nuevas expediciones misioneras, por una parte hacia el este, al subcontinente indio a través de Sind, y por otra parte hacia el oeste, al Magreb, en el noroeste de África, de donde surgiría uno de los grandes hitos de la historia ismailí con la fundación de la dinastía fatimí. Hubo otras zonas de la península Arábiga que también se vieron afectadas por el resurgimiento ismailí, fundamentalmente Bahrain y Omán. Más al norte, Jurasán y Transoxiana, en las lejanas tierras de Asia Central, recibieron también la visita de los *da'i*, y éstos lograron allí algunos buenos resultados. Esta última campaña fue heredada más tarde por el *da'i* Abu Hatim ibn al-Razi, que introdujo la tarea misionera en Azerbaiyán. Resumiendo, en aquella época los ismailíes favorecieron la difusión de su causa con amplitud y gran energía.

Esta repentina emergencia de los ismailíes, después de un siglo de desarrollo oculto, tuvo consecuencias imprevistas. Al principio, los *da'i* —incluso el muy afortunado Hamdan Qarmat— aceptaron cierto grado de control centralizado desde Siria. Sin embargo, el desarrollo secreto y esotérico de la doctrina ismailí, y el concepto de Imán Oculto, ocasionaron por sí mismos algunos problemas. El misterio que rodeaba la evolución del ismailismo desembocó en incertidumbre. Desde esta incertidumbre sólo había un pequeño paso para llegar a la incomprensión, incluso —y quizás especialmente— dentro del propio movimiento. El proceso de fragmentación del islam estaba a punto de acelerarse una vez más.

Como hemos visto antes, el islam ya se había dividido en las tendencias suní y chií ortodoxas, pero, a mediados del siglo VIII, los chiíes se habían subdividido ampliamente en duodecimanos, ismailíes y un tercer grupo, del que aún no hemos hablado, conocido como los zaydíes. Este último sector se denominó así por su fundador, Zayd ibn Alí, que encabezó una rebelión, finalmente

derrotada, contra la dinastía omeya en el año 740. Las actuaciones de este grupo resultan en muchos aspectos contradictorias. Los zaydíes adquirieron fama de ser comedidos en los aspectos religiosos, porque no condenaban a los primeros califas anteriores a Alí y fueron moderados en sus críticas a aquellos musulmanes que no reconocían los derechos de los descendientes de Alí a sucederle. Al mismo tiempo, fueron revolucionarios en el campo de la política, abogando con frecuencia por la rebelión armada contra la clase gobernante. Estos segmentos diferentes del chiísmo se pelearían entre ellos en varias ocasiones durante los siglos siguientes.[30]

Ahora los propios ismailíes estaban en vías de sufrir una división. Cuando se acercaba ya el final del siglo IX, el mundo islámico estaba a las puertas de presenciar otro desacuerdo, que esta vez afectaría al núcleo del movimiento ismailí. Paradójicamente, estas divisiones actuarían como catalizador en una reacción en cadena de distintos sucesos, que llevaría a un avance masivo en la suerte de los ismailíes. Lo que precipitó estos acontecimientos fue un choque entre los qarmatas y otros musulmanes chiíes. Hamdan Qarmat perdió el control del movimiento que él mismo había creado. Las tendencias radicales que se observaban en este movimiento iban a resultar en última instancia demasiado fuertes para que él pudiera contenerlas, y el liderazgo efectivo del ala militante de los qarmatas pasaría a un hombre llamado Zakruya. Bajo su dirección, los qarmatas se armaron y emprendieron una serie de duros ataques por sorpresa en Iraq y Siria.

Los abasíes enviaron un ejército para aniquilarlos, pero éste fue derrotado y las fuerzas qarmatas, formadas en gran parte por feroces guerreros beduinos, tuvieron un enorme éxito. En 903, atacaron y saquearon Salamiya, el cuartel general del movimiento ismailí. Estaba claro que habían entrado en un serio conflicto con la dirección ismailí, pero, si planeaban eliminar al propio líder, erraron el tiro. Quizá porque era consciente de ser su objetivo, el imán que encabezaba entonces el movimiento ismailí, Ubaid Allah al-Mahdi, ya había huido antes de que los qarmatas entraran en Salamiya. Los abasíes, alertados de su marcha, emprendieron un desesperado pero inútil intento de interceptarlo y capturarlo. Este imán viajó lejos hacia el oeste, a través de Egipto, hasta llegar al

Magreb (aproximadamente a la región que actualmente es Túnez).

Al-Mahdi era un hombre notable. Estaba lejos de ser un fanático. Por el contrario, parece que poseía una extraordinaria habilidad para actuar con una gran sagacidad política, siendo capaz de congraciarse con una amplia gama de aliados potencialmente improbables. Quizá las autoridades del Magreb —que en principio no estaban bien dispuestas con respecto a él— pensaron que esto le hacía ser eventualmente peligroso, pues lo convertía en un foco de atracción para los disidentes de cualquier tipo que pudiera haber en sus dominios, y, en consecuencia, se apresuraron a encerrar a al-Mahdi en una prisión. Sin embargo, está claro que éste disponía de aliados poderosos. El más fuerte de todos ellos era un influyente personaje llamado Abu Abdallah. Desde el año 893 había aceptado siempre las doctrinas ismailíes y, en la época en que llegó al-Mahdi, en la primera década del siglo IX, ya había conseguido atraer una buena cantidad de apoyos para la causa ismailí. Es posible que hubiera estado negociando con al-Mahdi durante cierto tiempo, y que el imán se hubiera traslado al Magreb por instigación de Abu Abdallah.

Cuando se encerró a al-Mahdi en una prisión, Abu Abdallah pensó que era la ocasión de iniciar una revolución activa. Para ello, reunió sus tropas y proclamó que el prisionero al-Mahdi era el imán cuya reaparición habían esperado los ismailíes durante largo tiempo. Atrapados en una oleada de emociones milenaristas, muchos acudieron en tropel para apoyarle. Esto desembocó en un conflicto abierto; la clase gobernante fue derrocada y al-Mahdi liberado de su prisión. En el año 909, el imanato ismailí, que llevaba un siglo oculto, concretamente desde los días de Muhammad ibn Ismail, fue reinstaurado a plena luz del día.

Fue un gran momento de triunfo, tanto para al-Mahdi como para Abu Abdallah, pero a este último le resultaría muy poco beneficioso. Al cabo de un año, el imán que había obtenido su libertad y el poder gracias a Abu Abdallah se sintió tan amenazado por éste, que dispuso todo lo necesario para que fuera ejecutado. No está claro por qué sucedió esto, aunque una de las explicaciones más plausibles que se ha sugerido es que Abu Abdallah, que por sus actitudes parecía ser más bien un ismailí de la línea dura, era demasiado extremista para el gusto de al-Mahdi.[31] El imán había

demostrado ser bastante buen diplomático en sus relaciones con muchos de sus nuevos súbditos, que, de hecho, eran en su mayoría bereberes, un grupo famoso por su fiereza y su espíritu independiente. Esta flexibilidad en su filosofía y sus actitudes sería característica de algunos líderes nizaríes posteriores.

Aunque al-Mahdi consiguió establecerse en el Magreb, y en este proceso fundó una nueva y poderosa dinastía en el norte de África, todo ello tuvo un coste. Se encontró en un dilema en apariencia irresoluble que le situaba entre la espada y la pared. Por una parte, necesitaba asegurarse de que conservaba la lealtad de los pueblos del Magreb. Ésta no era una tarea fácil. Dos tribus bereberes importantes vivían en la región, los cenetes y los sanhaya, y, dada su reputación de personas ansiosas de independencia, quizá no sorprenda descubrir que estaban siempre enzarzadas en una feroz pelea. Esto hacía que el entorno fuera altamente volátil. Quizá porque era consciente de que había llegado al poder mediante un golpe que trastocó el orden de las clases dirigentes, se puede considerar natural que al-Mahdi fuera en extremo precavido en el trato con sus súbditos, con el fin de poder evitarse un destino similar. Además, estaba rodeado de enemigos: en Egipto, un régimen que le era hostil, más allá los abasíes y, no muy lejos, al otro lado del Mediterráneo, los restos de la dinastía omeya en España.

Sin embargo, por otra parte, los ismailíes contaban en sus propias filas con muchos elementos radicales. Inevitablemente, a éstos les disgustó que la dinastía fatimí,[32] que es como se llamó a al-Mahdi y sus descendientes, no realizara los cambios que ellos estaban esperando como parte del proceso que desembocaría en la implantación de un paraíso islámico en la Tierra. Hasta hace pocos años, se suponía en general que los fatimíes y los qarmatas actuaban de mutuo acuerdo, pero las investigaciones modernas sugieren que en realidad no era éste el caso.[33] La suposición anterior se consideraba cierta porque, de manera frecuente, los dos bandos eran objeto de la desconfianza de muchos otros grupos islámicos poderosos, gran parte de los cuales consideraban erróneamente que los qarmatas eran lo mismo que el movimiento ismailí en su conjunto. En este sentido, se suponía que, dado que los abasíes eran un enemigo común, entonces la política fatimí y la

qarmata tenían que haber funcionado al unísono.

No obstante, en verdad, esto simplifica demasiado la situación. La fuerza de los qarmatas estaba en la práctica agotada, pero, cuando fueron finalmente derrotados en Siria, esto sólo sirvió para desencadenar un aumento de la ferocidad de sus acciones. Conmocionaron el mundo musulmán con sus reiterados ataques a caravanas de peregrinos que iban hacia La Meca, y se decía que en una ocasión habían matado a veinte mil personas. Varias ciudades importantes, como Kufa y Basora, sufrieron también el pillaje de los qarmatas. En 930 se produjo el acontecimiento más impactante de todos. Aquel año, los qarmatas atacaron la confiada ciudad de La Meca, cuando ésta se encontraba atestada de peregrinos. La Meca no estaba en absoluto preparada para algo así y cayó rápidamente en manos de los qarmatas. A continuación fue sometida a un horrible saqueo. Por sus calles corrió la sangre cuando los peregrinos fueron masacrados en gran número. Pero lo más impactante de todo fue que arrancaron la reverenciada piedra negra que estaba incrustada en la ka'ba y se la llevaron.

Este acto pone de manifiesto la presencia de tensiones teológicas dentro del islam. Está clara la existencia de algunos elementos que se sentían insatisfechos con el estado de ciertas cuestiones en el interior del mundo islámico y deseaban redefinirlas. Sin duda, el saqueo de La Meca —la cuna del islam— tuvo que suponer una gran conmoción para muchos otros musulmanes. Dio a los propagandistas antiismailíes una enorme oportunidad para acusar a los ismailíes en su conjunto de conspirar para destruir el islam; no significaba demasiado para ellos el hecho de que los qarmatas se desviaran ampliamente de la línea de muchos otros ismailíes. Sin embargo, el acto más radical de los qarmatas aún no se había producido.

En 931, dirigía a los qarmatas un hombre llamado Abu Tahir, que había sido responsable del ataque contra La Meca. Afirmó haber reconocido al verdadero *mahdi* en la persona de un joven persa que poco antes había aparecido en Bahrain (que llegó a ser definitivamente la base principal de los qarmatas). El hecho de que se pudiera formular tal afirmación demuestra con bastante claridad que los qarmatas no estaban de acuerdo con los fatimíes, ya que éstos sostenían que sus imanes descendían directamente de

Muhammad y habían estado ocultos durante las décadas de persecución contra los ismailíes; a partir de este argumento, los fatimíes afirmaban ser los únicos líderes espirituales auténticos del islam y la pretensión de los qarmatas de haber descubierto al *mahdi* era un abierto desafío a su autoridad.

En consecuencia, la proclamación del *mahdi* resultó un desastre total para los qarmatas. Pronto se pudo ver que habían cometido un grave error de juicio. Para empezar, el *mahdi* mostró algunas tendencias religiosas extrañas. No era el único —los propios qarmatas se sentían fascinados por la cosmología y una de las razones principales por las que identificaron al *mahdi*, cuando lo hicieron, fue que había una conjunción de los planetas Júpiter y Saturno, lo cual se consideraba un signo de la inminencia de un acontecimiento importante. Sin embargo, el *mahdi*, al parecer, estaba en extremo interesado por el culto al fuego. Esto sugería que sus antecedentes podían estar relacionados con el zoroastrismo.[34] Como tal, se trataba de una cualificación extraña para un profeta islámico. Para poner las cosas aún peor, el *mahdi* era extraordinariamente confiado, o bien carecía de la más mínima destreza política. Pronto comenzó a hacer valer su autoridad sobre el grupo que precisamente le había dado el poder. Varias figuras destacadas entre los líderes de los qarmatas fueron acusadas de una serie de crímenes y ejecutadas. Ni siquiera algunos parientes cercanos de Abu Tahir eran inmunes a estas acusaciones. Al darse cuenta de que había cometido una grave equivocación, Abu Tahir se apresuró a deshacer su error antes de que fuera demasiado tarde, retirando al *mahdi* del poder después de ochenta días terroríficos y ordenando que lo mataran poco después.

La aberración qarmata demostró que el movimiento ismailí podía dar origen a grupos muy radicales, pero el auge de los qarmatas se había acabado. Si bien continuarían viviendo en Bahrain durante el siglo siguiente, cada vez estarían más aislados y serían más irrelevantes. Aunque de hecho su militancia aumentaría; algunos viajeros que estuvieron en Bahrain en el siglo XI observaron que parecía no haber mezquitas en aquel país, y sus enemigos afirmaron que los qarmatas formaban una comunidad donde compartían sus bienes y sus mujeres. También se rumoreaba que aquellos expertos en asaltos y saqueos no pagaban impuestos, ya

que el botín llegaba al país en cantidades enormes. Las ideas extremistas atribuidas a los qarmatas, tanto las relativas a sus creencias religiosas como a su desenfrenada promiscuidad, son un eco de las acusaciones que posteriormente se formularon contra los nizaríes.

Cuando la estrella de los qarmatas comenzaba a declinar, la de los fatimíes ascendía cada vez más alta. En esto les ayudó enormemente el hundimiento progresivo de la dinastía abasí. A mediados del siglo X, los abasíes se encontraban postrados de rodillas. Maldecidos con una sucesión de califas débiles y atacados internamente por fuertes divisiones sociales e infortunios económicos, la dinastía vivía sus últimos días de poder real. Una dinastía chií procedente de Persia, y conocida como la dinastía de los buwayhíes o buyíes, se estableció en Bagdad, algo que acabó de manera efectiva con el dominio abasí. Aunque el califa permaneció en su puesto, no era en realidad más que un testaferro sin poder; aun era peor, porque se trataba de un testaferro suní apoyado por una facción chií. Tuvo que ser terrible para el califa soportar aquella humillación.

Pero resultó igualmente decepcionante para los chiíes radicales. El hecho de que los buyíes optaran por apoyar a un califa suní, pese a que el poder de éste fuera casi inexistente, debió de ser un gran golpe para quienes deseaban ver triunfar al chiísmo militante. También tuvo que ser una píldora amarga para los radicales que deseaban ver lo que ellos consideraban el único camino verdadero hacia la plenitud espiritual, es decir, el establecimiento de un régimen chií santo y puro; y asimismo lo sería para los que se sentían insatisfechos con su porción de razones sociales. El ismailismo radical se convirtió en la única alternativa para los suníes. Como ha indicado un comentarista, los buyíes, por susacciones, «desacreditaban aún más el ya deslustrado califato suní; al mismo tiempo, eliminaron por fin la posibilidad de que el chiísmo moderado constituyera una alternativa seria a dicho califato».[35]

En África, el poder de los fatimíes se hizo todavía más fuerte. Durante las primeras décadas del siglo X intentaron varias veces tomar Egipto, si bien sus ataques siempre fueron rechazados. Por una parte, adoptaron la táctica del ataque directo como arma para

intentar tomar el país y, por otra parte, establecieron dentro de él una red de agentes que actuaban de manera secreta para fomentar el descontento y proporcionar información a las autoridades fatimíes del Magreb. Una vez más, es importante observar que las operaciones clandestinas no eran el coto privado del grupo que constituirían posteriormente los nizaríes.

El triunfo final de los fatimíes se produjo con la subida al trono del califa Mu'izz. El más importante de sus generales fue un hombre de origen extranjero (probablemente siciliano), Jawhar al-Rumi. En 969, Jawhar cruzó el desierto hacia Egipto al frente de un enorme ejército, supuestamente de unos cien mil hombres. La dinastía turca que gobernaba Egipto en aquella época fue desplazada a las proximidades de la antigua ciudad de Fustat y el país quedó conquistado por los fatimíes. Jawhar había traído consigo un plano para construir una nueva ciudad que decidió situar cerca de Fustat, junto al Nilo. En medio de un desierto de arena trazó y construyó aquella gran ciudad. El nombre que recibió fue al-Qahira —«La Victoriosa»—, pero en occidente se conocería como El Cairo.

El triunfo de los fatimíes era ya en apariencia un hecho en 973, cuando Mu'izz entró en esta nueva capital para reclamar su corona. Trajo consigo una gran colección de tesoros para congraciarse con sus nuevos súbditos, así como los ataúdes de sus antepasados, que pensaba volver a enterrar en Egipto. Fundó muchas instituciones prestigiosas, tales como un centro de estudios religiosos llamado al-Azhar, que algunos consideran la primera universidad del mundo. Los fatimíes habían afirmado durante mucho tiempo que estaban destinados a ser los líderes indiscutibles del mundo islámico. Parecía que nada ni nadie era entonces lo suficientemente fuerte como para impedirles que pusieran en práctica todo aquello de lo que alardeaban.

Sin embargo, en realidad no habían calculado del todo bien sus posibilidades. Numerosos miembros de la clase gobernante chií se desplazaron con la dinastía desde el Magreb a Egipto. Muchos de sus súbditos magrebíes mantenían todavía su espíritu independiente, por lo que empezaron rápidamente a desligarse de aquella región y dirigir su atención hacia el este. También en aquellos territorios más orientales tuvieron problemas los fatimíes. Los qarmatas, aunque había pasado su mejor momento, seguían

siendo una fuerza poderosa y tenían poco en común con los fatimíes, que eran más moderados. Llegaron a chocar con éstos, contribuyendo así a impedirles que llegaran hasta el corazón del islam, es decir, a los territorios de Iraq y Persia.

Como es natural, los buyíes tampoco se sentían muy inclinados a ceder sus territorios de Iraq, cuya conquista les había resultado tan ardua. Eran chiíes pertenecientes a la corriente, más moderada, de los duodecimanos, a diferencia de los fatimíes, que eran ismailíes. Ciertamente eran hombres poderosos y ambiciosos y sin intención alguna de entregar dócilmente sus territorios a esta dinastía rival. Y hacia el norte, el Imperio bizantino atravesaba un período de resurgimiento después de muchos años de declive y estaba bloqueando de manera efectiva a los fatimíes, impidiéndoles que fueran demasiado lejos en aquella dirección. Por consiguiente, los fatimíes, aunque enviaron *da'i* a tierras lejanas del este y lograron en algunos casos establecer grupos aislados en varias zonas, se veían paralizados por sus adversarios, dado que varios enemigos potenciales, cuyo poder conjunto era considerable, les habían bloqueado cualquier intento de avance posterior.

Los fatimíes alcanzaron el cénit de su poder a finales del siglo X, bajo el liderazgo de al-Aziz. Como califa, éste mostró una gran tolerancia con los cristianos que habitaban en sus dominios, quizá porque su esposa era una princesa cristiana. Mientras él gobernó, los cristianos pudieron incluso acceder a los cargos más altos del Estado. Algo que tuvo que preocupar a algunos de sus súbditos islámicos. Por otra parte, Egipto se había convertido en un Estado rico, alcanzando niveles de prosperidad que no se habían visto en la región desde la Antigüedad. Alejandría se convirtió de nuevo en un gran puerto marítimo. Se produjo también un desvió de las comunicaciones, que se desplazaron, desde la ruta terrestre que cruzaba Iraq, hacia el mar Rojo y Egipto, lo cual contribuyó poco a acercar la causa fatimí a los gobernantes suníes, que, como resultado de todo esto, salieron perdiendo. La prosperidad egipcia estuvo ligada en gran medida al desarrollo de una flota fuerte y poderosa —algo que había sido un objetivo clave de la dinastía fatimí desde sus primeros tiempos— y a su conquista de la isla de Sicilia. Desde esta isla y otros enclaves aislados, por ejemplo los de la costa mediterránea de lo que actualmente es Francia, los piratas

musulmanes habían causado estragos durante mucho tiempo entre sus vecinos, que se habían visto sometidos a constantes hostigamientos e incursiones de saqueo.

Por consiguiente, todo indica que la fortuna de los fatimíes iba en ascenso. Sin embargo, varios aspectos del gobierno de al-Aziz dejaron en conjunto a su muerte un peligroso legado. Enroló en sus ejércitos a muchos turcos, hombres pendencieros y de espíritu independiente que pronto sostuvieron peleas con los bereberes, siendo éstos los que previamente habían constituido el núcleo de las fuerzas armadas del califa. No tardaron en generarse graves conflictos armados entre los dos grupos, y el ejército comenzó a desintegrarse. Además, la actitud liberal de al-Aziz, aunque le congració con sus súbditos cristianos, se convirtió en una fuente constante de resentimiento para aquellos que eran musulmanes. Tras la muerte de al-Aziz, cuando su hijo, que tomó para reinar el nombre de al-Hakim, se convirtió en califa, se anunciaba ya el comienzo de una era de incertidumbre para el mundo fatimí, alimentada en gran medida por una fuerte reacción contra el liberalismo del último califa.

Al-Hakim resultaba demasiado joven para ser califa cuando su padre murió en 996, ya que sólo era un muchacho de once años de edad. Por esta razón, el eunuco Baryawan asumió el poder hasta que el muchacho tuvo la edad necesaria para poder gobernar. Baryawan era un hombre cruel y autoritario que trataba con desdén tanto al califa como a su pueblo. Le encantaba llamar a al-Hakim «lagartija» y aprovechaba cualquier oportunidad que se le presentara para humillarle. Con esto firmó su propia sentencia de muerte, ya que luego el califa resultó ser un hombre muy peligroso para tenerlo como enemigo.

Cuando tenía alrededor de quince años, al-Hakim dirigió un golpe para hacer valer su derecho a gobernar: una de las primeras víctimas fue Baryawan. Lo que sucedió después, durante el reinado de al-Hakim, es más bien un misterio, aunque se sabe que llegó a convertirse en una figura importante en la evolución de los ismailíes. Al-Hakim aparece como un personaje oscuro y siniestro. Se hizo muchos enemigos y su dinastía finalmente cayó. Cuando fue derrocado, se destruyeron no pocos de los registros relativos a los fatimíes. En consecuencia, la mayoría de los informes que se

conservan fue escrita por personas hostiles a los ismailíes. Gran parte de lo que sabemos sobre al-Hakim procede de obras redactadas por representantes de un grupo religioso que le detestaba y aborrecía todo lo que él representaba. Por lo tanto, deberíamos actuar con cautela cuando analizamos lo que se escribió sobre al-Hakim.[36]

Hechas todas estas advertencias, parece, sin embargo, que al-Hakim no fue un personaje extraordinario. En un intento de compensar lo que consideraba un liberalismo excesivo por parte de su difunto padre, llevó el péndulo al extremo opuesto. En varias ocasiones, los cristianos y otros grupos no islámicos fueron objeto de persecución (aunque uno de los aspectos confusos de su reinado es que a tales períodos de opresión les seguían a menudo épocas de relativa tolerancia). Se impusieron códigos morales estrictos y algunos afirmaban que al-Hakim, disfrazado, recorría las calles de su capital por la noche intentando pillar a los que no los cumplían. Si eran descubiertos, se les aplicaban a continuación unos castigos espantosos. Con frecuencia se produjeron arrestos y ejecuciones de miembros destacados de la sociedad. Una nube de terror cubrió Egipto.

En 1009, al-Hakim se enfrentó a los cristianos. Aquel año llevó a cabo la acción que podía ser más sacrílega a los ojos de éstos. La iglesia del Santo Sepulcro de Jerusalén se levantaba supuestamente en el lugar en que Jesús murió. Como tal, era un lugar reverenciado por todos los cristianos del mundo. Decidido a demostrar la supremacía del islam, al-Hakim la arrasó, no dejando piedra sobre piedra.[37] El mundo cristiano se sintió ultrajado. Durante los últimos años, los bizantinos habían mantenido buenas relaciones con los fatimíes, pero la profanación del Santo Sepulcro lo cambiaba todo. Las relaciones entre ambas potencias empezaron a ser verdaderamente gélidas. En consecuencia, al-Hakim se vio obligado a moderar su actitud. Sin embargo, otros acontecimientos que tendrían lugar durante su reinado iban a producir más divisiones dentro del movimiento ismailí. En 1017, un grupo de hombres santos se encaminó a Egipto desde el Líbano. Empezaron a proclamar que al-Hakim no sólo era un hombre santo, sino que, en realidad, era un ser divino. Tales afirmaciones les parecieron blasfemas a muchos súbditos y, si bien la verdad es que el califa

nunca aceptó públicamente las doctrinas de aquellos hombres santos, en especial las relativas a su divinidad, el mero hecho de que se plantearan produjo con toda seguridad cierto impacto al menos en parte de su pueblo.



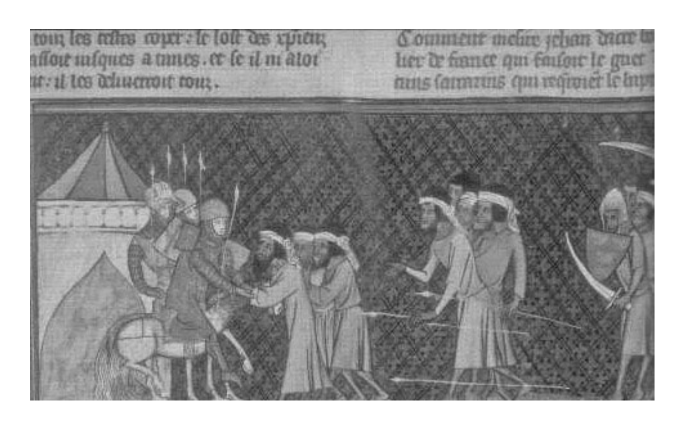
[Al-Hakim destruye la iglesia del Santo Sepulcro de Jerusalén, del manuscrito Al-Biruni. (Biblioteca de la Universidad de Edimburgo).]

Finalmente, estallaron revueltas en las calles de El Cairo y la persona que había asumido el control de este movimiento revolucionario, Darazi, se vio obligado a huir al Líbano. Sin embargo, al-Hakim era un hombre marcado. Con frecuencia salía sólo por la noche y caminaba por la ciudad y los campos de los alrededores. Una noche, en 1021, salió hacia las colinas cercanas a El Cairo y nunca más se le vio. Probablemente lo asesinaron, pero nunca se encontró su cuerpo y jamás se oyó explicación alguna sobre lo que pudo haber sido de él. Darazi y sus seguidores se establecieron en las montañas del Líbano. Afirmaron que al-Hakim en realidad se había escondido, es decir, no había muerto, sino que volvería en algún momento, en el futuro, para anunciar el fin del mundo. La secta de Darazi, cuyos miembros se llamaban drusos, se convertiría en una organización que funcionaba con gran secretismo (al menos en esto no diferían de los nizaríes) y cuyas doctrinas y creencias eran un misterio para el mundo exterior. No obstante, la importancia de los drusos reside en el hecho de que constituyen otro ejemplo de los cismas que desgarraron el mundo musulmán y,

más concretamente, el de los ismailíes durante los primeros siglos de existencia del islam. También sembraron confusión; con posterioridad, algunos historiadores llegaron incluso a confundir a veces a los drusos con los nizaríes.[38]

El reinado de al-Hakim ocasionó aún más rupturas en el movimiento ismailí. Ya de entrada, había entre los ismailíes pocos indicios de unidad y, a medida que fue pasando el tiempo, las divisiones se marcaron cada vez más profundamente. Existía acaso un aire de inevitabilidad en todo esto: la naturaleza esotérica del credo ismailí, su batin (los significados ocultos del Corán) y el hecho de que el imanato hubiera estado tanto tiempo escondido durante la última parte del siglo VIII y la totalidad del IX significaban que el consenso universal sobre todo lo que tenía relación con cuestiones espirituales era improbable, quizás incluso imposible. Muchos musulmanes se negaban a aceptar de buenas a primeras que los fatimíes fueran en realidad descendientes de Alí y planteaban dudas sobre su legitimidad. Además, los fatimíes nunca fueron ampliamente aceptados en los territorios centrales del mundo musulmán dentro de Iraq y Persia, ni siquiera por los grupos ismailíes que tenían presencia allí. Por lo tanto, la supremacía fatimí nunca llegó a ser absoluta ni global.

No obstante, en el transcurso de los reinados de los sucesores inmediatos de al-Hakim parecía que el gran sueño de los fatimíes estaba a punto de convertirse en realidad. En 1058, Bagdad fue tomada por un guerrero turco que simpatizaba con la causa ismailí y durante casi un año la ciudad perteneció de forma nominal a los ismailíes. Pero esta situación fue temporal. Bagdad siempre había sido fundamentalmente suní (existía dentro de sus murallas una comunidad chií, que a veces incluso conseguía vivir en una armonía relativa con los suníes, aunque estos períodos estaban salpicados por frecuentes brotes de persecución contra los chiíes) y el hecho de que una pequeña casta gobernante adoptara un sesgo chií significaba poco para el pueblo en su conjunto.



[Sarracenos atacan un campamento cristiano, hacia 1325-1350. Se trata de un ataque a traición, porque los agresores avanzan protegidos por una delegación de emisarios desarmados (British Library).]

Una nueva fuerza estaba a punto de entrar en el juego que se desarrollaba en el mundo islámico. Más exactamente, una fuerza que había estado presente durante siglos estaba próxima a asumir una importancia de un grado del que había carecido hasta entonces. Los historiadores tomaron nota de la existencia de los turcos por primera vez en el siglo VI. Hablar de los turcos como si fueran un solo pueblo resulta una simplificación excesiva. Muchas tribus diferentes componían este colectivo y compartían algunas características básicas, pero se diferenciaban en otros aspectos. Sin embargo, algunas características eran comunes a la mayoría. Las tribus eran nómadas. Además, se trataba de individuos tenaces y con espíritu independiente. Algunos de ellos vendían sus servicios como mercenarios a potentados extranjeros y esto había supuesto que se implicaran en la política islámica. Ya hemos mencionado brevemente la presencia de los turcos en Egipto, pero hay que decir que también estuvieron muy involucrados en los sucesos de otros lugares del mundo islámico, como Iraq y Persia. De hecho, su influencia se extendía hasta las fronteras de la India.

Uno de los grupos turcos que iba a alcanzar importancia era el conocido como los selyúcidas. A mediados del siglo X muchos de ellos se convirtieron al islam, tras haber sido durante largo tiempo adoradores chamanistas de la naturaleza. Al igual que otros muchos conversos nuevos, vivían apasionadamente su nueva fe (aunque seguían manteniendo algunas de sus tenaces características de

tiempos pasados). Eran musulmanes suníes y, por lo tanto, se oponían con violencia a los fatimíes. Habían ocupado previamente Bagdad, antes de que esta ciudad fuera tomada por los ismailíes, pero sus acciones inmediatamente posteriores habían hecho que gran parte de la población local se alejara de su causa. Pero, en 1060, volvieron a conquistarla. Su jefe, Tughril Bey, se declaró a sí mismo sultán, lo que indicaba que se consideraba el gobernante seglar de la región. Se restauró el califato abasí, pero era menos poderoso que nunca y estaba por completo a merced de los turcos, con lo que el califa no era más que un testaferro.

Inevitablemente, los turcos y los fatimíes no tardaron en chocar unos con otros. Pero los turcos tenían también otros objetivos en su política expansionista. Asia Menor era la zona más importante del Imperio bizantino, ya que proporcionaba las grandes reservas de provisiones y mano de obra que eran decisivas para el bienestar de los griegos. Los turcos comenzaron a abrirse paso por esta región. El emperador griego, Romanus Diógenes, no podía dejar de dar una enérgica respuesta. En consecuencia, se dirigió a Constantinopla al frente de un gran ejército. En agosto de 1071, se encontró con los turcos en Manzikert, en la zona más oriental de Asia Menor. El resultado de la batalla fue una derrota catastrófica para Bizancio, probablemente la mayor de toda su historia, y dejó toda Asia Menor a merced de los turcos. Éstos se apresuraron a sacar partido de la oportunidad que se les brindaba y llegaron en masa a instalarse en la región.

Pero los turcos no estaban en condiciones de aprovechar plenamente la situación. No eran un pueblo unido y al poco tiempo empezaron a enfrentarse entre ellos mismos. Fueron numerosos los distintos jefes turcos que establecieron sus propios gobiernos regionales y pronto llegaron a ser tan agresivos entre sí como lo eran con respecto a los bizantinos o los fatimíes. El resultado fue que una gran parte de Oriente Medio quedó fragmentada. Siria, Asia Menor y el cinturón costero mediterráneo fueron controlados por diversos gobernantes regionales, los cuales en muchos casos debían un reconocimiento nominal a otros, pero en la práctica eran casi independientes a causa del estado caótico en que se encontraba la región. Más hacia el este, había enclaves de resistencia frente a los turcos, que estaban considerados por muchos ismailíes de la

zona (especialmente en Persia) como intrusos no deseados.

La dinastía fatimí demostró ser incapaz de hacer retroceder a los turcos. Un campo de batalla donde se enfrentaban con frecuencia ambos bandos estaba en Palestina, donde Jerusalén, que había formado parte del Imperio fatimí durante cierto tiempo, cambió de manos en varias ocasiones. Sin embargo, bajo el califa al-Mustansir, que gobernó durante más de medio siglo, los fatimíes perdieron su energía y su orientación, siendo obligados a retroceder durante el final del siglo XI, y siguieron haciéndolo en el siglo XII. Muchos de los grupos ismailíes más radicales veían con claridad que la dinastía fatimí no era la respuesta a los problemas del islam y no estaba destinada a anunciar una nueva era de santidad.

La característica más destacada que resumía la situación de la región en aquel estado fragmentario, a finales del siglo XI, fue la descentralización. Era evidente que el control centralizado estaba en pleno declive. Esto provocó una importante debilidad en la estructura de la zona, cosa que determinados enemigos podían aprovechar. En las zonas occidentales de la región, en las costas mediterráneas, los guerreros cristianos procedentes de Europa occidental emprendieron una gran Cruzada que, en 1099, logró alcanzar su objetivo último cuando tomó Jerusalén, lo cual supuso un gran insulto para los musulmanes, que consideraban esta ciudad como lugar sagrado para su propia religión, al tiempo que era reverenciada por cristianos y judíos con el mismo fervor.



[«El arcángel Gabriel»: representación persa de Las maravillas de la Creación y curiosidades de la existencia, hacia 1400 (Museo Británico).]

Más hacia el este, otros grupos aprovecharían también las oportunidades que les ofrecían las divisiones internas del islam. Algunos ismailíes más radicales estaban desmoralizados por la derrota de los fatimíes y por su voluntad de contemporizar con los enemigos de lo que los devotos consideraban el camino auténtico del islam. Esto creó una especie de vacío, que otras agrupaciones ismailíes intentaron llenar. A lo largo de la historia de los ismailíes

estuvieron presentes varios movimientos radicales, de los cuales los qarmatas y los drusos fueron sólo dos ejemplos. Sin embargo, un nuevo grupo estaba a punto de aparecer, y era el que dejaría la mayor marca sobre los futuros historiadores —en especial los occidentales— y, más concretamente, sobre sus vividas imaginaciones.

3
El visionario

A mediados del siglo XI (la fecha exacta no se conoce), un niño nació en la ciudad persa de Qumm. Esta fue una de las primeras ciudades que los árabes poblaron en Persia, cuando irrumpieron en el país tras haber salido del desierto unos pocos siglos atrás. En la época en que nació este niño, que recibió el nombre de Hasan-i Sabbah, la ciudad era un centro consolidado de la comunidad de chiíes duodecimanos de Persia. La familia de Hasan-i Sabbah tenía sus orígenes muy al sur de Qumm. Su padre, 'Alí ibn Muhammad al-Sabbah al-Himyanhad, procedía de la ciudad de Kufa (recordemos que fue éste el lugar al que había acudido el infortunado Hussein inmediatamente antes de sufrir el martirio), pero se decía que su familia era originaria de Yemen. Si es cierto lo que sabemos sobre los primeros años de su vida, Hasan-i Sabbah fue un niño poco corriente.[39] Su biógrafo afirmó que, cuando tenía siete años de edad, ya sabía que deseaba convertirse en teólogo, al tiempo que mostraba un interés activo por otras ramas del saber.

Sin embargo, sus primeros estudios de teología fueron convencionales, si se tiene en cuenta la historia de su familia. Admitió que las enseñanzas de los chiíes duodecimanos eran las doctrinas legítimas por las que se tenía que regir la vida. No obstante, poco antes de cumplir los veinte años empezó a relacionarse con otros teólogos más radicales. Le presentaron a un hombre llamado Amira Zarrab, que era ismailí. Quizá porque vio en aquel joven impresionable un converso potencial, Zarrab comenzó a polemizar con Hasan-i Sabbah, intentando convencerle de que sus creencias duodecimanas estaban equivocadas.

Pero, al principio, el joven no aceptó nada de esto. Dado que

había sido educado como un devoto y ferviente duodecimano, Hasan le dijo a Zarrab que dejara de blasfemar, porque no iba a creerle nada. No obstante, a pesar de sus protestas contra lo que veía como un ultraje, parece ser que los argumentos de Amira Zarrab comenzaron a sembrar la duda en la mente de Hasan, ya que éste reconoció ante su biógrafo que, cuando reflexionaba en soledad sobre lo que se le había dicho, empezaba a cuestionar la validez de sus propias creencias, aunque no admitía todo lo que le decía el hombre que estaba intentando convertirle. El biógrafo de Hasan le presenta diciendo: «Había controversias y debates entre nosotros, y consiguió destruir mi fe, que él desaprobaba. Nunca lo reconocí ante él, pero en mi corazón sus palabras producían un gran efecto». Amira Zarrab le manifestó sin rodeos: «Cuando te pones a reflexionar por la noche en tu lecho, sabes que lo que digo te convence».

Quizás estas meditaciones no hubieran producido efecto alguno si Hasan no hubiera estado atravesando un período de gran crisis personal. No sería la primera vez en la historia, ni la última, en que el pensar en una muerte inminente fuera a alterar de una manera radical las creencias religiosas de un individuo. Hasan cayó enfermo y todos pensaron que ya nada se podía hacer por él. Cuando el final parecía cercano, Hasan estuvo convencido de que se exponía a morir en pecado o, como escribió su biógrafo, tenía una idea que formulaba así: «Habré muerto sin alcanzar la verdad».[40] Sin embargo, aunque pareciera un milagro, no murió. Cuando se recuperó de su enfermedad, se adhirió apasionadamente a la causa ismailí. Por lo que respecta a sus sentimientos religiosos, se había transformado, era un hombre que tenía una misión. Ésta iba a realizarse a través del establecimiento de un Estado ismailí dentro de Persia, lo cual produjo un grave impacto en la política de la región, y en la imaginación de las generaciones futuras.

Este episodio es prácticamente todo lo que sabemos sobre los primeros tiempos de Hasan, aparte de una anécdota. Es interesante citarla porque ilustra gráficamente cómo las historias relativas a este personaje y al grupo que dirigía captaron la atención de muchas personas dotadas de inclinaciones románticas. Se cuenta que Hasan estuvo en una escuela junto con otros dos condiscípulos destinados a hacer grandes cosas en el futuro. Uno de ellos era un

hombre llamado Nizam al-Mulk, que iba a convertirse en una figura política de extraordinaria importancia en el Imperio selyúcida, mientras que el otro sería el famoso poeta y astrónomo Omar Jayyam. Los tres jóvenes se hicieron íntimos amigos y, en la creencia de que al menos uno de ellos conseguiría alcanzar importantes objetivos, establecieron mediante juramento un pacto solemne. Según las condiciones de este pacto, el que llegara primero a ser importante ayudaría en su carrera a los otros dos. Ocurrió que Nizam al-Mulk fue el primero en realizar sus ambiciones, al ascender a visir (primer ministro) del Sultanato selyúcida. Entonces recordó el juramento pronunciado años atrás y ofreció sendos cargos de gobernadores provinciales a sus antiguos compañeros de estudios. Omar no deseaba el puesto, pero aceptó con agrado que Nizam le pagara una renta. Por su parte, Hasan también lo rechazó, considerando que el cargo estaba por debajo de sus posibilidades, ya que aspiraba a una posición más poderosa. Entonces, Nizam le ofreció generosamente otro puesto de mayor relevancia.

En este cargo Hasan demostró ser un político muy capaz, lo cual supuso que pronto fuera considerado como una amenaza para el propio Nizam. Éste, consumido por los celos, se volvió en contra de Hasan, que se vio obligado a huir para salvar la vida. Pero Hasan no olvidó estos incidentes y, cuando fundó el movimiento conocido en occidente como los asesinos, su primera víctima importante fue precisamente Nizam al-Mulk.

Es una historia fabulosa que determina, ya en los primeros años de la vida de Hasan, un motivo para sus tendencias fanáticas: el deseo de vengarse y de corregir una injusticia. Sólo tiene un problema inherente a la propia historia y es que, casi con toda seguridad, es falsa. Todas las pruebas de que disponemos sugieren que en su juventud estos tres hombres nunca vivieron en lugares cercanos, ya que residían en diferentes zonas de Persia. Aún más decisivo es el dato de que hay una disparidad enorme en sus edades. Cuando Omar Jayyam nació, Nizam tenía ya unos treinta años y, salvo que tuviera más de cien años cuando murió (sabemos que falleció en 1124), Hasan tampoco era de la misma edad que Nizam. Por consiguiente, parece altamente improbable que estos hombres compartieran alguna vez un aula al mismo tiempo. No obstante, la inherente inverosimilitud de esta anécdota no impidió

que en el pasado muchos la creyeran cierta.[41]

Tras su drástica conversión, Hasan se puso de inmediato en camino hacia Rayy (cerca de la moderna ciudad de Teherán), un centro tradicional del radicalismo ismailí. Allí, en 1072, conoció a un hombre santo llamado Abd al-Malik ibn Attash. Los fatimíes habían continuado enviando sus misioneros (o *da'i*) al extranjero para intentar captar más seguidores que apoyaran su causa (por regla general, los ismailíes no obligaban a nadie a convertirse a su credo); de hecho, el muy denostado al-Hakim había fundado varias escuelas en Egipto precisamente con este objetivo. Ibn Attash fue el jefe de estos *da'i* en Persia. Era un hombre dotado de cierta habilidad que reconoció desde un principio el notable potencial de este nuevo converso. Le dijo al joven Hasan que debía viajar a Egipto para completar su educación, ya que aquel país seguía siendo el centro del mundo ismailí.

Aunque esto le pudo parecer una excelente idea a Hasan, de hecho transcurrirían varios años antes de que hiciera el viaje. Primero pasó algún tiempo en la ciudad de Isfahan, en el centro de Persia. No deja de ser significativo que fuera allí, justamente al centro de la misión ismailí (la *da'wai*) en Persia. Sin embargo, al final se tomó la decisión de que visitara Egipto y partió hacia aquel país en torno a los años 1076-1077, con la ayuda de Ibn Attash que actuó como su benefactor. No obstante, para llegar allí tomó una ruta sorprendentemente tortuosa, viajando en primer lugar hacia el norte hasta Azerbaiyán y luego hasta Siria y la ciudad de Mayyafarqin. Por el camino, entabló con regularidad discusiones teológicas con aquellos que abrazaban la causa suní, hasta tal punto que en una ocasión fue expulsado de una ciudad por la fuerza. Luego viajó a Mosul y Damasco. Al ver que la ruta por la que debía continuar estaba bloqueada a causa de la guerra constante entre los fatimíes y los selyúcidas en Palestina, se fue hasta la costa y tomó un barco desde Cesarea a Egipto.

Si bien iba a pasar varios años en el país, se sabe poco de la estancia de Hasan en Egipto. Es evidente que, cuando llegó, acudieron a saludarle algunos funcionarios de alto rango, presumiblemente como deferencia por su apreciado patrocinio en Persia, pero nunca conoció al califa fatimí al-Mustansir, cuyo largo reinado transcurrió desde 1036 hasta 1094. Todo lo que se sabe

sobre su estancia allí es la anécdota de que riñó con un visir del califa, Badr al-Yamali, que por lo visto era el funcionario que tenía más poder en aquel país. La verdad de esta historia ha sido cuestionada; se ha sugerido que pudo ser incluida en el relato retrospectivamente como una manera de explicar la división que en última instancia se produjo entre Egipto y Hasan algunos años después. La historia termina diciendo que Hasan fue obligado finalmente a huir del país, pero el barco en el que iba, que era un navío franco («francos» era el nombre que los musulmanes daban al conjunto de los europeos occidentales), naufragó. Por último, continuó su viaje por tierra, cruzando Siria y regresando a Isfahan, ciudad a la que llegó en 1081.[42]

Dada la escasez de datos, es difícil enterarse de lo sucedido durante esta visita. Sin embargo, Hasan fue un hombre de gran sabiduría y perspicacia. Seguramente era ya consciente de que la estrella de los fatimíes declinaba; los éxitos de los selyúcidas eran prueba suficiente de esto. Es improbable que su estancia en Egipto le aportara algo que pudiera desengañarle con respecto a la idea de que los ismailíes de Persia no debían confiar en los fatimíes para disponer de un apoyo constante, puesto que estaba muy claro que éstos tenían ya demasiados problemas por sí mismos. Los persas tendrían que velar por sus propios intereses.

El momento de gloria de Hasan aún no había llegado. Cuando regresó a Siria, pasó buena parte de una década viajando por el país y predicando la causa ismailí con pasión y vigor. Pero en sus viajes tuvo que haber visto lo poderosos que eran los selyúcidas. Se trataba de feroces guerreros y su número era muy elevado. Además, estaban comprometidos con la causa suní. La combinación de estos hechos hacía que constituyeran una gran amenaza para el futuro de los ismailíes de la zona. Pero eran un enemigo demasiado poderoso para que los ismailíes pudieran enfrentarse a ellos en una batalla a campo abierto. En una confrontación así sólo podía haber un vencedor. Con todo lo devoto que pudiera parecer, Hasan era también un hombre práctico. Mientras vagaba por Persia intentando reclutar nuevos conversos que apoyaran la causa ismailí, se atormentaba discurriendo cuál podría ser el modo de superar la amenaza selyúcida.

Está claro que, entre otras cualidades, Hasan poseía la de ser un

estratega de primer orden. Al darse cuenta de que el poder no estaba de su lado, buscó otras armas que pudiera emplear con éxito. Sus viajes por el país le habían permitido aprender mucho sobre su geografía. Dentro de Persia existían amplias llanuras abiertas, que estaban hechas a la medida para los ataques masivos de la caballería selyúcida. Luchar allí contra los selyúcidas, estando además en desventaja numérica, sería equivalente a un suicidio.

Sin embargo, en el país había también muchas regiones montañosas. Allí, las fortalezas y los poblados podían ser prácticamente inexpugnables en caso de ataque por parte de los selyúcidas, ya que la dificultad del acceso constituía una fuerte barrera para unas tropas mucho más numerosas. En aquel entorno la superioridad numérica no valía para nada; de hecho, podía ser perjudicial, ya que tener una gran cantidad de bocas que alimentar podía crear algunos problemas logísticos importantes.

Hasan decidió iniciar una rebelión contra los selyúcidas. Ciertamente tenía razones para esperar con optimismo un apoyo considerable. Los turcos eran suníes y en Persia vivían muchos chiíes, pero las discrepancias religiosas no eran la única razón por la que muchos persas se oponían a los selyúcidas. Los persas estaban orgullosos de su patrimonio, lo cual les llevaba a experimentar unos sentimientos que casi podrían calificarse de «nacionalistas». También había un gran descontento económico y social, por lo que los ismailíes persas, que bajo la dirección de Hasan-i Sabbah constituían un grupo en el que prácticamente no existían las clases sociales, consiguieron atraer a su causa a muchos persas, incluso a algunos que no eran ismailíes.

Hasan decidió iniciar su rebelión en lo más profundo de las montañas de Persia, donde los selyúcidas tuvieran más difícil batirse en retirada. Si entonces la conquista de todo el país no era una opción realista, podría conformarse por el momento con controlar una parte. Como veremos más adelante, esto no significaba que fuera a ignorar las ciudades; pero era en las zonas remotas y alejadas del centro donde su movimiento llegaría a ser más poderoso. Ibn Attash aún vivía y seguía siendo el principal *da'i* de la región. No sabemos si aprobaba el proyecto de emprender una rebelión abierta, pero, en cualquier caso, Hasan siguió adelante con sus planes. La primera decisión que debía tomar era la relativa al

lugar en que comenzaría la revuelta. Después tendría que decidir cómo iniciarla. Su modo de actuar demuestra sin lugar a dudas que Hasan era un personaje maravillosamente ordenado, capaz de evaluar los puntos fuertes y débiles de su posición y de adoptar el tipo de actuación que aprovechara mejor los primeros y dependiera menos de los últimos.

Allá por las regiones del norte de Persia, no lejos de la costa sur del mar Caspio, una cadena de montañas se alzaba con unas pendientes tan empinadas que parecían tocar las nubes. Podían verse numerosos picos rocosos enmarcando el horizonte, pero había uno en particular que destacaba, porque surgía cortado a pico sobre el paisaje circundante y parecía inaccesible para todo ser viviente, salvo para las águilas. Incluso hoy en día llama la atención, ya que «surge como un barco, de costado, desde una ladera cóncava que lo protege por el norte».[43] A otro escritor, la impresión recibida le indujo a decir que semejaba «un camello arrodillado con el cuello apoyado sobre el suelo».[44] Este pico, a la sombra de la cordillera del Elburz, estaba ya rodeado de leyendas. Los habitantes del territorio que se encontraba a su alrededor, la región de Daylam, habían simpatizado durante mucho tiempo con la causa chií. Tenía fama de ser una zona con fuerte tendencia independentista, y muchos chiíes, en especial los que eran zaydíes, habían encontrado refugio allí. El pico, así como el castillo que se alzaba sobre él, se llamaba Alamut.

Según la tradición, la primera fortaleza que hubo en el emplazamiento de Alamut había sido construida por un antiguo rey de la región. Al ver cómo se posaba un águila sobre aquella roca, este rey se quedó al instante impresionado por la fuerza estratégica del lugar. Se construyó allí una fortificación que luego fue reconstruida en 860. Puesto que había sido señalado por un águila, el lugar recibió el nombre de Aluh Amut, que significa «lo mostrado por el águila». Posteriormente, algunas traducciones más románticas, pero menos precisas, lo convirtieron en «el nido del águila». Como castillo de Alamut, quedaría para siempre vinculado a la leyenda de los asesinos.

También Hasan reparó en el valor estratégico del emplazamiento y pensó que acaso sirviera como base para su rebelión persa, un puerto seguro desde el cual los seguidores de la única senda

verdadera, la senda ismailí, podrían poner en marcha su revolución, sabiendo que allí, detrás de aquellos muros inexpugnables, estarían a salvo de cualquier enemigo, por muy poderoso que éste fuera. A lo largo de los siglos, numerosas fortalezas han sido consideradas inexpugnables y, sin embargo, muchas de ellas han caído. Pero Alamut repelió uno tras otro varios ataques mientras los nizaríes fueron sus amos. Sólo caería finalmente cuando éstos se vieron enfrentados a fuerzas abrumadoramente superiores y desesperadas.

La fortaleza se levantaba sobre una estrecha arista rocosa, a unos 1.800 metros sobre el nivel del mar y varias decenas de metros sobre la base de la roca de la cual surgía. Existía un único camino de acceso, una pista empinada, estrecha y serpenteante a la que sólo se llegaba después de cruzar una garganta rodeada de paredes rocosas verticales que en muchos tramos se inclinaban sobre el sendero que pasaba por debajo de ellas. Dadas las ventajas que ofrecía esta situación, un pequeño grupo de defensores podía resistir allí frente a un ejército cien veces más fuerte. Pero, para colmo, el castillo se encontraba al fondo de un fértil valle donde era factible cultivar la tierra para producir grandes cantidades de alimentos con los que abastecer a la guarnición en tiempos de paz, con lo cual el propietario del castillo vivía en el mejor de los mundos posibles.

Hasan no era tonto. Sabía que, con los recursos de que disponía, la toma del castillo era imposible mediante un ataque armado. Pero los muros más poderosos pueden ser incapaces de resistir un ataque basado en tácticas más sutiles. El plan de Hasan para apoderarse de Alamut fue una obra maestra de estrategia. Fue en 1090 cuando puso en práctica dicho plan. El primer paso consistió en inundar con sus *da'i* la zona que rodeaba la fortaleza, de tal modo que la población local se convirtiera a la causa ismailí. El visir selyúcida, el mismo Nizam al-Mulk que, según algunos cuentistas nos han querido hacer creer, compartió un aula con Hasan, estaba ya alertado y sabía con todo detalle el peligro que planteaba este hombre, por lo que dictó una orden de arresto. Pero Hasan se limitó a desaparecer de la escena, como si se hubiera desvanecido en el aire, y lo que hizo fue trasladarse a los alrededores de Alamut sin ser visto, escapando a todos los intentos de captura.

El castillo de Alamut estaba gobernado por un hombre llamado

Mahdi, que había recibido su nombramiento del sultán selyúcida Malikshah. Se podría suponer que fuera impermeable a todos los intentos que hiciera Hasan para persuadirle de que entregara la fortaleza dócilmente. Sin embargo, un hombre solo no puede hacerse cargo de un castillo, ni siquiera del de Alamut, y hay que tener en cuenta que los *da'i* de Hasan se habían dedicado a reclutar miembros de la guarnición para su grupo. Mahdi se dio cuenta de todo esto, pero poco podía hacer; por lo tanto, sin estar seguro de cuál habría de ser su siguiente movimiento, fingió haberse pasado al lado ismailí. La respuesta de Hasan consistió en enviar todavía más *da'i* a la zona, para lograr aún más conversiones entre la población local. Por su parte, los habitantes de la región simpatizaron en gran medida con su causa, tanto por el éxito que ésta parecía estar teniendo, como porque la consideraron un intento de hacer valer los derechos de los persas contra las fuerzas turcas invasoras que estaban ocupando buena parte de su país. En una alianza con la fuerte militancia que tenía la facción musulmana chií en la región, se produjo una poderosa oleada de apoyo popular a Hasan, que adquirió por sí misma un gran impulso.

Hasan importó a la zona ismailíes procedentes de otros lugares de Persia, inclinando así la balanza aún más a su favor. Entonces, el 4 de septiembre de 1090, un extraño fue escoltado e introducido en secreto dentro del castillo de Alamut, y se quedó a vivir entre sus muros, prácticamente sin llamar la atención de la mayoría de los que vivían allí con él. Decía que se llamaba Dinjuda. Finalmente, un día, Mahdi cayó en la cuenta de algo horrible. De repente, supo quién era aquel extraño. Se trataba de Hasan-i Sabbah.

Cuando conoció que un hombre que era potencialmente un enemigo muy peligroso estaba en el interior del castillo, Mahdi buscó la ayuda de su guarnición, pero fue en vano. Eran tantos los que subrepticiamente se habían hecho ismailíes, que apenas quedaba alguien para defender el castillo que no simpatizara con la causa de Hasan. Consciente de lo poco que podía hacer, Mahdi renunció a cualquier intento de resistencia y entregó Alamut a Hasan. De esta manera, la roca inexpugnable había caído sin que hubiera sido necesario ni siquiera asestar un golpe. La imagen del movimiento de Hasan que han pintado historiadores posteriores sugiere que Mahdi podría haber sufrido la más pavorosa de las

muertes, pero en la realidad no fue éste el caso. A Mahdi se le permitió marcharse tranquilamente. Se llevó consigo un documento firmado en el que se garantizaba que Hasan se comprometía a pagarle la considerable suma de tres mil dinares de oro a cambio del castillo. Nos podemos imaginar que Mahdi se quedaría profundamente conmovido cuando con posterioridad se le pagó el dinero, tal como se le había prometido.[45]

Fue un comienzo sorprendente para la campaña de resistencia de Hasan frente a los selyúcidas y anunciaba un cambio en la política ismailí en Persia. Hasta ahora, ésta había sido una política sumergida y clandestina, pero la espectacular toma de Alamut brindó a los ismailíes de aquella región la confianza necesaria para pensar que podían permitirse una guerra abierta contra los selyúcidas. Sin embargo, Hasan se dio cuenta de que era de esperar una fuerte reacción por parte de los turcos. Rápidamente concentró sus energías en la tarea de reforzar el castillo, restaurando los muros (que habían sufrido las consecuencias de un largo período de descuido) y, lo que era más importante, revisando el suministro de agua. Sabedor de que necesitaba vivir de la tierra que se podía cultivar en el entorno más próximo, introdujo en el valle unos avanzados sistemas de irrigación para maximizar su rendimiento, y asimismo ordenó plantar muchos árboles.[46] A continuación, intentó crear un anillo protector exterior en torno a Alamut. Tomó otros castillos que se levantaban sobre algunos de los altos picos de la región situada en torno a Alamut y construyó otros nuevos sobre cumbres prácticamente inaccesibles. Hasan seguía una pauta en la elección de los lugares: siempre eran altos, imponentes, remotos y capaces de resistir durante un período de tiempo largo cuando se enfrentaban a un enemigo mucho más fuerte. Simultáneamente continuaba con bastante éxito su misión de convertir nuevos fieles a la causa ismailí, añadiendo así cada vez más fuerza a su posición.

Sus enemigos le acusaron de emplear distintas tácticas, diciendo que «se los ganaba [a los habitantes] mediante los trucos de su propaganda, mientras que, en aquellos lugares en los que la gente no se dejaba impresionar por sus zalamerías, recurría a la conquista mediante matanzas, secuestros, violaciones y guerra».[47] Sus éxitos iniciales tuvieron un efecto claramente perturbador en sus enemigos, en especial en los selyúcidas. Cuando se produjo la

inevitable reacción, ésta fue contundente. El noble selyúcida al que había sido entregada la región como feudo, un hombre llamado Yurun Tash, reunió un gran ejército para atacar Alamut. Invadió la zona que rodeaba el castillo hasta llegar a la base de la roca sobre la cual éste se alzaba, masacrando indiscriminadamente a gran número de ismailíes durante su incursión. Los esfuerzos de Hasan por conseguir el abastecimiento necesario para el castillo fueron infructuosos por falta de tiempo y la guarnición se encontró muy pronto en riesgo de morir de inanición. Tras llegar a esta situación, muchos de ellos quisieron rendirse y poner su suerte a merced de la dudosa clemencia de Yurun Tash. Sin embargo, Hasan les exhortó para que realizaran un esfuerzo aún mayor. Les explicó que el califa fatimí al-Mustansir les había enviado un mensaje pidiéndoles que mantuvieran el ánimo porque Alamut era un lugar que daba buena suerte. La oratoria de Hasan les convenció y el castillo resistió. A partir de aquel día, Alamut se llamó a menudo *baldat al-iqbal* —«lugar de buena suerte».

La rebelión se propagó por muchos lugares. Tuvo éxito sobre todo en la región de Kuhistán, en lo que en la actualidad son las fronteras entre Irán y Afganistán. La población de esta zona era dispersa, centrada en torno a una serie de oasis en medio de un gran desierto de sal. Su desolada situación la había convertido en un territorio siempre independiente, poblado por gente orgullosa y fanática. En aquella época gobernaba allí un señor selyúcida dominante y agresivo. Alentada por un *da'i* de Hasan, un individuo muy capaz llamado Husayn Qa-ini, y aguijoneada por la severidad del gobierno selyúcida, toda la región entró en erupción. Kuhistán, que siempre había sido sensible a las religiones esotéricas (esta zona se impregnó de zoroastrismo, antes de llegar a ser terreno fértil para el reclutamiento que emprendieron los misioneros chiíes), explotó en una marea de furia dirigida contra los turcos que ocupaban el territorio. El éxito de la rebelión fue asombroso. En varias zonas de Persia lograron quitarse de encima el yugo selyúcida, al que pilló desprevenido este giro de los acontecimientos.

Hasan había tocado los sentimientos de hostilidad contra los turcos, una forma de sentir que estaba arraigada con profundidad entre la población de Persia. En algunos casos esta animosidad era religiosa, pero en otros era social y nacionalista. La política nizarí

encajaba de una manera espléndida con las aspiraciones de las clases desfavorecidas. Varios de sus planteamientos parecían casi modernos en su igualitarismo. No había clases sociales dentro de la jerarquía nizarí: los miembros de la comunidad se llamaban unos a otros sencillamente camaradas (rafiq). Se nombraba a los dirigentes por sus méritos y no por su estatus social —el sucesor de Hasan, Kiya Buzurg-Ummid, fue precisamente un ejemplo de nizarí eminente que procedía de unos orígenes relativamente humildes. El movimiento se sentía muy orgulloso de sus proyectos comunales, que eran considerados el resultado de los esfuerzos colectivos y cooperativos de la comunidad en sentido amplio, y no algo que sólo sirviera para glorificar a los individuos. Era también un movimiento claramente persa que apelaba a las orgullosas emociones nacionalistas de los habitantes de la región. Como idioma religioso del movimiento, Hasan utilizaba el persa en lugar del árabe, lo cual suponía una diferencia importante con respecto a los usos anteriores. Como resultado, se produjo un gran apoyo a los nizaríes, ya que una amplia sección transversal de la sociedad, abrumada por los onerosos impuestos selyúcidas y enojada por la opresión que ejercían sobre ella unos señores feudales extranjeros y escasamente disciplinados, prefirió compartir su suerte con Hasan y los miembros de su movimiento —hay que recalcar que en esa parte de la sociedad estaban incluidos algunos individuos que en realidad no eran chiíes.

Sin embargo, quedaba por ver si aquellos primeros éxitos podían mantenerse. Aunque los resultados iniciales habían sido considerables, los selyúcidas seguían siendo un poderoso enemigo, porque, si bien era cierto que por el momento estaban vencidos, no obstante poseían grandes recursos en cuanto a tropas con las que volver a la lucha. Cuando el sultán Malikshah supo de los reveses que habían sufrido sus seguidores, envió un gran ejército a Alamut. Al llegar allí, en 1092, encontró la guarnición de Hasan en un estado alarmante. Hasan sólo disponía de setenta hombres y la escasez de provisiones hacía que su situación fuese desesperada. Se enviaron mensajes acuciantes a los *da'i* que se encontraban en zonas cercanas pidiéndoles que enviaran ayuda urgentemente. Un pequeño contingente de trescientos hombres de refuerzo consiguió al fin abrirse paso entre las líneas selyúcidas y llegar al castillo.

Coordinando sus ataques con algunos aliados que formaban parte de la población local que vivía en torno a Alamut, se emprendió una salida del castillo en octubre de 1092. Aunque el ejército turco era ampliamente superior, lo cogieron desprevenido, por lo que se vio desbordado y tuvo que retirarse. Los nizaríes no tenían dudas sobre la causa de su éxito, ya que creían que «por intervención divina, se había conseguido poner en fuga al ejército [selyúcida], el cual, abandonando Alamut, regresó con Malikshah». [48]

Estas acciones defensivas se pueden calificar de esfuerzos heroicos por parte de los ismailíes, pero se peleó en circunstancias desesperadas. Dado que les sobrepasaban enormemente en número y que no podían utilizar sus tácticas poco ortodoxas en las regiones bajas de Persia, los nizaríes necesitaban un nuevo planteamiento para conseguir que su causa siguiera avanzando. Les ayudó el hecho de que el dominio turco sobre la región era todavía en extremo inseguro. Los turcos estaban lejos de haber conseguido la unidad en sus propias filas. Los señores de la guerra prestaban un reconocimiento poco más que nominal a Malikshah y solían actuar de manera independiente defendiendo al máximo sus propios intereses. En muchas zonas bullía el descontento, manifestándose a veces en rebeliones declaradas abiertamente. La combinación de estos factores creó una región fragmentada en profundidad con el poder ampliamente descentralizado. Los señores locales eran muy poderosos y se produciría un gran desorden si se eliminaba a algunos de estos influyentes individuos.

Como consecuencia de esta debilidad inherente a la situación de los selyúcidas, estaba a punto de implantarse una nueva y drástica política. Cerca de Rayy se situaba una pequeña ciudad llamada Sava. Allí existía una comunidad ismailí. Un grupo de miembros de esta comunidad solía reunirse en oración, pero fue disuelto por las autoridades selyúcidas. Entonces el grupo intentó convertir al muecín local, pero éste se negó a escuchar sus argumentaciones. Por temor a que contara a las autoridades lo que se traían entre manos, se volvieron contra él y lo asesinaron. El asesino, un hombre llamado Tahir, fue brutalmente ejecutado y arrastraron su cadáver por la plaza del mercado en Sava. Éste fue el primer acto de un drama, caracterizado por intrigas y asesinatos, que se escenificaría a partir de entonces durante doscientos años.

La cronología de este hecho no está clara; quizá sucedió antes de que Hasan tomara Alamut y fue más una respuesta ocasional inducida por el pánico que un asesinato planeado. Sin embargo, se tienen datos mucho más precisos sobre el hecho dramático que iba a suceder a continuación. Nizam al-Mulk fue un enemigo declarado de Hasan y, en muchos aspectos, era el poder real que actuaba detrás de los selyúcidas. También fue un crítico feroz de los ismailíes, porque los veía como poco más que herejes y decía de ellos que «nunca ha existido un grupo más siniestro, pervertido e inicuo que el de esta gente, que conspira tras unos muros planeando hacer daño a este país e intentando destruir la religión...». [49]

A los ojos de Hasan, Nizam era un hombre marcado. Rashid al-Din, en una declaración que misteriosamente recuerda el estallido de ira del rey Enrique II de Inglaterra contra Thomas Beckett, lo cual sucedió un siglo más tarde, afirma lo siguiente: «con hábiles mentiras y trucos basados en falsedades, con engañosos preparativos y sofisticadas ofuscaciones, estableció los fundamentos en que se basaban los *fida'i* [«partidarios» o «devotos»] y [Hasan] dijo: "¿Quién de vosotros librará a este Estado de la maldad de Nizam al-Mulk Tusi?"».[50]

Nizam al-Mulk acompañó a Malikshah en un viaje oficial por la parte occidental de Persia. Mientras se encontraba allí, el 16 de octubre de 1092, un desconocido, que resultó ser un hombre llamado Bu Tahir Arrani, se acercó a su litera mientras ésta hacía el recorrido entre el salón de audiencias y el harén. Sin previo aviso e ignorando a los guardias que estaban junto a Nizam, Bu Tahir Arrani saltó sobre él y hundió una afilada daga en su cuerpo, matándolo de una puñalada. El asesino había sido cuidadosamente seleccionado para aquella misión: era el primer *fida'i* que arriesgaba su vida por Hasan y su movimiento. Después habría muchos más. [51]

En el futuro sería precisamente por las acciones de aquellos *fida'i* (que más tarde en occidente serían conocidos como asesinos) por lo que los partidarios de Hasan llegarían a ser famosos. El asesinato no era una táctica nueva. De hecho, el asesinato de los enemigos para obtener ventajas políticas es un crimen tan antiguo como la existencia del ser humano. En el islam había estado presente casi desde el nacimiento de esta religión.[52] Pero lo que diferenciaba a los seguidores de Hasan de muchos de sus antecesores era que dicha

táctica se convirtió en una de sus políticas fundamentales.

Esta táctica se desarrolló a causa de la relativa debilidad de Hasan y sus partidarios frente a las «fuerzas de ocupación» selyúcidas, según las apreciaciones de los ismailíes. No fue la única estrategia que emplearía aquel movimiento ampliamente superado en número, pero estuvo cargada de peligros, como el tiempo se encargaría de demostrar. Aunque la eliminación de líderes políticos podía sembrar la confusión y la duda en las mentes de los enemigos, también otras pasiones se desencadenarían como resultado de sus muertes. Un sentimiento nada desdeñable era el del ultraje, que se solía manifestar como una sed ciega de venganza. Cuando se liberaban tales emociones, cualquier partidario de los ismailíes, por muy humilde o pasivo que fuera, se convertía en un objeto válido para la venganza. A causa de esta política de asesinatos, muchos ismailíes iban a perder la vida en violentas represalias. Como indicaba un comentarista moderno, «el carácter despiadado de aquella política [de asesinatos] encontraba su reflejo correspondiente en el carácter despiadado de la respuesta suní —los nizaríes eran temidos y detestados como pocos herejes lo han sido».[53]

A pesar de ser herejes para sus enemigos, los *fida'i* eran mártires para sus camaradas. Muchos de los asesinatos llevados a cabo durante los dos siglos siguientes se realizaron de una manera muy pública. Esto significa que, a menudo, los asesinos tenían pocas posibilidades de escapar con vida, por lo que en realidad se puede decir que emprendían misiones suicidas. Pero asumían gustosos este riesgo. Una devoción tan fuerte era incomprensible para muchos de sus enemigos. En especial los occidentales especulaban con todo tipo de explicaciones extrañas sobre las motivaciones de estos asesinos, sugiriendo que, o bien estaban literalmente fuera de sí por el uso de drogas alucinógenas, o bien habían sido engañados por su maestro, que había inventado algún tipo de visión del Paraíso.

Más adelante hablaremos por extenso sobre esas historias fantásticas,[54] pero, por ahora, es quizá más sencillo decir que aquellos homicidas pensaban que estaban emprendiendo una acción mediante la cual aumentarían sus posibilidades de obtener beneficios espirituales en un mundo que estaba por venir. Por consiguiente, se entregaban con alegría a su destino (aunque en ocasiones escapaban, lo cual significa que al menos algunos de ellos

no estaban necesariamente de acuerdo con la idea de morir sin luchar después de haber realizado su misión) y eran muy respetados por sus correligionarios ismailíes. De hecho, se dice que en Alamut existía una lista honorífica donde eran inscritos los nombres de aquellos que habían participado en misiones, así como los de sus víctimas.

Después de la muerte de Nizam al-Mulk, que fue un importante golpe a la estabilidad de los territorios selyúcidas en Oriente Medio, la situación se deterioró aún más para los turcos con el fallecimiento del sultán Malikshah, que se produjo el mismo año 1092. Esta situación llevó al completo abandono de todos los planes para un ataque inmediato contra Alamut. Las cosas empeoraron en mayor medida para los selyúcidas cuando estalló una guerra civil entre los turcos. Hubo disputas para determinar quién sería el sucesor de Malikshah y se abandonaron de manera provisional todas las iniciativas previstas para recuperar los territorios perdidos en Kuhistán. Una de las mayores dificultades a las que tuvieron que enfrentarse los turcos fue el hecho de que los hombres de las tribus solían ofrecer su lealtad a la persona del sultán y, por lo tanto, si éste moría, sus vínculos de lealtad morían con él. Ése era el caso en aquel momento. El hijo mayor de Malikshah, un hombre llamado Barkiyaruq, reclamó su derecho de sucesión, pero el trono ya había sido adjudicado a otro hijo mucho más joven, un niño de cuatro años llamado Mahmud.

Como es natural, Barkiyaruq se opuso al golpe de Mahmud; podía resultar muy peligroso conceder el Sultanato a alguien tan joven que se vería dominado por consejeros, y éstos prácticamente gobernarían el país en su lugar. Los partidarios del asesinado Nizam al-Mulk compartieron la suerte de Barkiyaruq, al que llevaron a Rayy e instalaron en el trono. Mahmud falleció en 1094, pero, aun así, no se terminaron los problemas. Surgieron nuevos candidatos al trono y comenzaron las hostilidades entre distintas facciones de turcos. La guerra que estalló a continuación iba a durar una década.

Así surgió una oportunidad de oro para los ismailíes. Éstos habían hecho grandes progresos en su rebelión contra los turcos y habían conseguido ganar territorios. Se había establecido ya cierta forma de Estado ismailí, que, aunque seguía siendo vulnerable, había resistido frente a varios intentos iniciales de los selyúcidas de

recuperar todos los territorios que habían perdido. Animados por esto, nuevos conversos se sumaban continuamente a su causa. Y ahora los selyúcidas estaban enfrentados entre sí, cosa que no podía sino reducir la efectividad de sus contraataques contra los ismailíes. De hecho, en los años siguientes, el naciente Estado ismailí conocería todavía más éxitos.

Sin embargo, estos acontecimientos tan esperanzadores quedarían ensombrecidos por un suceso de la máxima importancia. Los ismailíes de Persia seguían reconociendo a al-Mustansir, de Egipto, como el auténtico imán, es decir, el líder espiritual de su fe. Pero el califa era viejo y no iba a vivir mucho tiempo. Tras su muerte, en 1094, se produjeron en Egipto diversos sucesos que dividirían de nuevo el movimiento ismailí. Desde su nacimiento, el islam había sufrido sucesivas fragmentaciones cuando algunos movimientos, uno tras otro, habían declarado su independencia con respecto a otras ramas de la religión. En aquel momento estaba a punto de producirse otra división que amenazaría con parar en seco los avances de los ismailíes en Persia. Sin embargo, nada de esto podría deslucir los logros de Hasan-i Sabbah, que había conseguido los resultados más increíbles y había demostrado ser un poderoso guerrero, un estratega magistral y un dirigente dotado de una visión extraordinaria. Sería necesario prodigar todas estas habilidades para superar los tiempos difíciles que estaban por llegar.

4
La división

En la última parte del siglo XI se veía claramente que el Imperio fatimí había perdido en gran medida su vitalidad de los primeros tiempos. El objetivo declarado de los fatimíes, que era gobernar todo el mundo musulmán, se había visto fatalmente comprometido por las incursiones de los turcos suníes. Sin embargo, Egipto no sólo era débil de cara al exterior, sino que también había en el propio país muchas presiones internas que amenazaban con seguir obstaculizando a los fatimíes en su intento de ser la potencia dominante dentro del islam. Al-Mustansir fue el califa fatimí que reinó por más tiempo, ya que detentó el poder durante casi sesenta años desde que accedió al trono en 1036. En todo ese tiempo fue el mascarón de proa del movimiento ismailí, reconocido como imán tanto en Egipto como en las comunidades ismailíes que vivían más al este. Sin embargo, a medida que transcurría su reinado, éste iba perdiendo cada vez más su vitalidad, con efectos muy perjudiciales para la viabilidad a largo plazo de la dinastía fatimí.

La figura del imán era fundamental para los ismailíes. A partir de la muerte de Mahoma, para los chiíes los imanes fueron responsables del liderazgo espiritual dentro de su movimiento. Cuando el imán actuaba como árbitro en cuestiones espirituales, era infalible. Desde la fundación de la dinastía fatimí, había sido la cabeza del Estado, tanto en el aspecto religioso, como para los asuntos laicos. No obstante, del mismo modo que los califas abasíes de Bagdad habían perdido gran parte de su poder en la zona suní del mundo islámico, gobernando primero con el consenso tácito de los buwayhíes y más tarde dependiendo completamente de los selyúcidas, se vería cuestionada la preeminencia del califa fatimí en

el sector laico de los territorios chiíes.

Cuando al-Mustansir se fue haciendo viejo, muchos creyeron que en Egipto el poder real estaba cada vez más en manos de un soldado armenio llamado Badr al-Yamali, que, según afirman los cronistas, era el mismo hombre que había tenido una disputa con Hasan-i Sabbah cuando éste visitó Egipto. Al-Yamali comenzó su vida siendo un esclavo, pero luego se valoró su talento militar y ascendió finalmente a gobernador de Damasco y luego a gobernador del puerto de Acre, situado en la costa mediterránea. En 1073, al-Mustansir estaba ya alarmado por las frecuentes incursiones de los selyúcidas. Para empeorar aún más la situación, al-Mustansir tenía muchos mercenarios turcos dentro de su propio reino, y éstos influían de manera efectiva en el equilibrio de poder en Egipto. Deseoso de mantener su independencia, al-Mustansir envió en secreto un mensaje a al-Yamali, pidiéndole que acudiera a Egipto para ponerse al mando de sus ejércitos. Al-Yamali respondió que aceptaba la propuesta, siempre que pudiera llevar consigo a sus soldados armenios. Como no estaba en situación de poder plantear objeciones, el califa aceptó la condición. Al-Yamali se presentó inesperadamente en El Cairo, capturó y mató a muchos de los turcos que hasta entonces habían estado controlando el país y en apariencia libró a los fatimíes de convertirse de manera ostensible en un mero gobierno títere. Sin embargo, no tardó en verse que el único cambio había consistido en transferir los hilos de las marionetas a otro titiritero.

Desde aquel momento hasta el final de su reinado, al-Mustansir tuvo una gravosa deuda con al-Yamali, que personificaba claramente el poder que actuaba desde detrás del trono. El asunto se terminó en 1094, cuando tanto al-Mustansir como al-Yamali fallecieron. Al-Yamali fue el primero en morir, pero en la práctica los asuntos no cambiaron mucho en Egipto, ya que le sucedió su hijo al-Afdal en el cargo de visir (un cargo que había ocupado previamente al-Yamali y bajo cuyos auspicios había sido jefe del ejército, así como de muchas instituciones seglares e incluso religiosas).

Cuando al-Mustansir murió hacia el final de aquel año, al-Afdal actuó con rapidez para asegurarse de que su candidato favorito era nombrado sucesor. Se había supuesto que el título de califa pasaría

a Nizar, el hijo mayor de al-Mustansir, que era un hombre experimentado de unos cincuenta años de edad. Sin embargo, un tal Abu'l-Qasim Ahmad, hijo menor del último califa, estaba casado con la hermana de al-Afdal. Dado que sólo tenía veinte años, sería una persona mucho más manejable que un hombre con bastante más experiencia, como era Nizar. Al-Afdal se apresuró a dar un golpe que colocó a Ahmad en el trono del califa. El día siguiente a la muerte de al-Mustansir, Ahmad fue proclamado califa. En general, se había convencido previamente a los miembros de la corte cairota para que aceptaran el resultado del golpe y Ahmad fue debidamente entronizado como califa, tomando el título de al-Mustali billah. Con posterioridad sus partidarios llegaron a ser conocidos como ismailíes mustalíes.

Como es natural, Nizar no estaba preparado para quedarse dócilmente a la espera y dejar a un lado sus derechos a la herencia sin esforzarse por defenderlos. Existían pocas dudas de que en un tiempo hubiera sido el sucesor legítimo del último califa; incluso después, los adversarios de los nizaríes admitirían que Nizar fue designado inicialmente para suceder a al-Mustansir. Cuando recibió noticias de que le habían robado el premio que había esperado y por el que había trabajado durante tanto tiempo, entró de inmediato en acción. A pesar de algunos intentos propagandísticos poco entusiastas de los mustalíes, que afirmaron que al-Mustansir en su lecho de muerte había nombrado a al-Mustali su sucesor, pocos se quedaron realmente convencidos de que hubiera existido tal cambio de opinión.

Esta explicación resultaba en conjunto demasiado ajustada a las conveniencias. Nizar huyó todo lo rápido que pudo al gran puerto de Alejandría acompañado por unos pocos partidarios suyos. Allí manifestó que la pretensión de al-Mustali carecía de cualquier base legal o moral, y se declaró en abierta rebeldía contra el nuevo régimen. Dentro de la ciudad muchos habían sufrido a manos de al-Yamali, y en consecuencia al-Afdal, hijo y sucesor del último visir, tenía numerosos enemigos entre los muros de la urbe. Por lo tanto, había una gran cantidad de partidarios de Nizar. Este estaba encantado con el giro que habían dado los acontecimientos, y su alegría creció aún más cuando un ejército enviado desde El Cairo para aplastar la rebelión fue fácilmente derrotado. Entonces

emprendió un ataque por iniciativa propia y consiguió llevar un ejército justo hasta las afueras de El Cairo. Pero eso era lo más lejos que podía llegar en sus esfuerzos y, luego, fueron al-Mustali y al-Afdal quienes iniciaron un contraataque. Finalmente, atrapado en Alejandría y sin esperanzas de escapar, Nizar se rindió. Lo llevaron a El Cairo y allí, poco después, lo mataron.

La eliminación de Nizar en 1095 iba a tener repercusiones mucho más allá de las fronteras de Egipto. El asesinato de un hombre que numerosos ismailíes veían como el imán legítimo fue un acontecimiento cuya onda expansiva se propagó por todo el mundo ismailí. Dado el estatus que tenía el imán como enviado de Dios (*huyya*) en la Tierra, a muchos éste les pareció un crimen de máximo calibre. Persia siempre había sido una parte del mundo ismailí dotada de espíritu independiente. Esta independencia del pensamiento y de la voluntad se manifestaría entonces con más claridad que nunca. Gran número de ismailíes de Persia y de otros lugares se negaron a aceptar el golpe y consideraron a Nizar un mártir. Estos grupos miraban con desdén el nuevo régimen. Pero, al carecer de un claro sucesor que pudiera asumir las demandas de Nizar en relación con el califato fatimí, Persia buscó un nuevo dirigente para los que iban a ser conocidos a partir de entonces como ismailíes nizaríes. Ante los éxitos que había cosechado hasta entonces Hasan-i Sabbah, eran pocas las dudas sobre quién sería el individuo al que recurrirían los ismailíes disidentes para adjudicarle el liderazgo.

El golpe que implantó el poder de al-Mustali creó un cisma permanente dentro del ismailismo. Al fin, Egipto aceptó mayoritariamente su posición como imán (al principio existió algo de resistencia en el país, pero ésta fue eliminada de manera rápida y brutal), al igual que la comunidad de Yemen y el enclave que se había formado, aún más lejos, en la India. Sin embargo, Persia y muchos de los demás territorios orientales se negaron a aceptarlo. También hubo un problema en Siria, que se convirtió en algo parecido a una brecha dentro del mundo islámico, donde radicaba un partido importante que se negaba a continuar con la usurpación del imanato, lo cual iba a crear un vacío que los nizaríes de Persia se darían prisa en explotar. Hasan-i Sabbah fue aceptado en el país como líder de los nizaríes. A pesar de ello, como devoto y sincero

creyente que era, no consideró que su papel fuera una oportunidad para el engrandecimiento personal. Ni una sola vez reclamó convertirse en imán, aunque con su éxito y su carisma podía seguramente haberlo hecho, si lo hubiera deseado. No aceptó más que ser reconocido como representante legítimo del imán mientras el otro estuviera in absentia.

Pero, desde luego, la ausencia de un imán vivo reconocido que pudiera ocupar el lugar de Nizar creó problemas. Fue un fallo desafortunado que Nizar no hubiera reconocido un sucesor antes de ser asesinado, a pesar del hecho de que dejó varios hijos. Algunos de estos hijos, de los cuales varios residían en el Magreb, organizarían de hecho rebeliones contra los mustalíes en Egipto (un nieto iba a estar involucrado en una de éstas en 1161), pero la falta de un sucesor de Nizar identificado de manera clara debilitó la causa nizarí, ya que generó de modo inevitable dentro de la comunidad nizarí una incertidumbre que disminuiría su unidad. Se ha señalado que en muchas de las monedas emitidas por los nizaríes después de la muerte de Nizar no figuraba el nombre de ningún sucesor de éste, sino que continuaban mencionando al propio Nizar, incluso medio siglo después.[55] Esta incertidumbre provocaba que la situación no fuera en absoluto satisfactoria y finalmente surgió una leyenda según la cual a un nieto de Nizar lo habían sacado en secreto de Egipto y se lo habían llevado de manera clandestina a Alamut. Sin embargo, continuaron apareciendo durante mucho tiempo historias que mostraban una línea de descendencia para el imanato tras la muerte de Nizar, aunque obedecían más a un deseo de proporcionar un punto central al que pudieran adherirse los nizaríes que a proporcionar pruebas históricas. Al final, ni Hasan ni los dos personajes que le sucedieron en Alamut inmediatamente después nombrarían imán alguno tras el fallecimiento de Nizar.

A pesar de las tensiones que generó la usurpación de la autoridad por parte de al-Mustali, la rebelión contra los turcos en Persia continuó con gran intensidad y logró algunos éxitos. A los nizaríes les fue de gran ayuda, como siempre, la disensión existente entre los turcos, que de manera inevitable debilitó la efectividad de los selyúcidas. La verdad es que, en esta situación, al recién creado movimiento nizarí le hubiera resultado muy difícil resistir una respuesta unitaria de los selyúcidas, pero la encarnizada lucha de

éstos indica que dicho movimiento continuaba prosperando.

De hecho, los selyúcidas seguían estando tan divididos como siempre. Tras la muerte del joven Mahmud en 1094, el mismo año del fallecimiento de al-Mustansir, Barkiyaruq fue reconocido como sultán legítimo por el califa de Bagdad. Pese a la frágil posición del califa, su reconocimiento seguía siendo un gesto importante para los selyúcidas, y es posible que Barkiyaruq tuviera esperanzas de que este patrocinio políticamente relevante reforzara su posición. Si en realidad lo creía, el desengaño iba a ser tremendo.

La oposición a Barkiyaruq llegó del seno de su propia familia, lo cual pone de relieve una vez más la desunión de los selyúcidas. Su tío Tutush emprendió una campaña para destronarlo, aunque ésta duró poco porque a su promotor lo mataron en la batalla de Rayy en 1095. También su hermanastro Muhammad Tapar intentó destronarlo. Esto conduciría a una serie de combates que nunca llegaron a ser decisivos, lo cual era lo peor que les podía suceder a los selyúcidas, porque, si un hombre hubiera resultado claramente victorioso, las tribus podrían haberse unido en torno a él. En realidad, los selyúcidas fueron siempre un grupo fuertemente independiente, pero en el pasado se habían mantenido juntos, con un vínculo holgado, en torno a un líder poderoso y triunfante, que era justo lo que necesitaban en el momento al que nos referimos ahora. Pero la guerra no produjo un resultado decisivo. Las luchas internas se prolongaron hasta la muerte de Barkiyaruq en 1105, y esta situación se vio favorecida por la declaración de las regiones de Jurasán y Tujaristán en 1097 apoyando a Muhammad Tapar (estaban gobernadas en aquel instante por su hermano, Sanyar).

Los ismailíes persas sacaron buen provecho de esta situación malsana. Su habilidad para la lucha era tan valorada que Barkiyaruq finalmente comenzó a reclutar a algunos para incluirlos en su ejército, admitiendo en una ocasión a cinco mil de ellos en sus fuerzas. No se trataba de una situación permanente (Barkiyaruq no tardaría en volverse en su contra y los perseguiría cruelmente hacia el final de su reinado), pero sirvió una vez más para poner de relieve la confusión que existía dentro de las filas selyúcidas. Sin embargo, los nizaríes prosiguieron en Persia con la política que les había aportado tanto éxito antes del cisma que les hizo apartarse de Egipto. Entre sus tácticas destacaba, por supuesto, la toma de

fortalezas aisladas y poderosas desde las que podían amenazar los territorios selyúcidas que las rodeaban y continuar hostigando al enemigo suní, atacando a grupos aislados de selyúcidas y retirándose luego detrás de aquellas murallas casi del todo impenetrables cuando se iniciaba un contraataque.

Uno de los hechos más importantes se produjo en 1096 y fue la ocupación de una importante fortaleza en el noreste de Persia. Se trataba de un recinto fortificado que dominaba las líneas de comunicación procedentes de la región situada al este de Jurasán, y su captura permitió a los nizaríes amenazar a los selyúcidas de la zona con más eficacia que nunca. Esta fortaleza se levantaba sobre una roca en forma de diente de tiburón que apuntaba hacia el cielo y parecía incluso perforar las nubes. Sus riscos de piedra eran tan afilados que a cierta distancia parecían el filo de una navaja. Su nombre era Girdkuh.

Al igual que en el caso de Alamut, esta roca inexpugnable no se tomó mediante la fuerza de las armas, sino utilizando un subterfugio. El gran *da'i* Ibn Attash había logrado convertir en secreto a la causa ismailí a un hombre importante llamado Ra'is Mu'ayyad al-Din Musaffar. Este tenía muchos amigos influyentes que formaban parte de la jerarquía selyúcida y convenció a uno de ellos, un emir llamado Amirdad Habashi, para que intentara que Barkiyaruq le cediera Girdkuh. Cuando el emir hubo conseguido este regalo, Musaffar le persuadió para que se lo cediera a él para su custodia. El crédulo emir accedió a la petición de Musaffar. Cuando se produjeron estos hechos, el castillo se encontraba bajo el control de una guarnición selyúcida y el hombre que estaba al mando no deseaba entregarlo, pero, dado que había recibido órdenes expresas de Amirdad Habashi, poco pudo hacer. Así pues, se entregó Girdkuh a los ismailíes sin un solo acto violento, proporcionando a los nizaríes un asentamiento aislado lejos de Daylam y Kuhistán.

Por supuesto, hasta que Musaffar estuvo a salvo instalado dentro de Girdkuh, no se supo cuáles eran sus auténticas afinidades religiosas, e incluso entonces se las arregló para mantener sus lealtades en secreto durante años. Al igual que muchas otras fortalezas situadas en lugares aislados de difícil acceso, en Girdkuh tenían que superar muchos problemas de abastecimiento, y Musaffar se volcó para vencer estas dificultades, intentándolo con

mucha energía, pero con unos resultados limitados. La dificultad mayor era encontrar una fuente de agua potable para el castillo. Musaffar, que en aquella etapa aún afirmaba ser un leal partidario de los selyúcidas, cavó un profundo pozo en una roca, pero no logró encontrar agua.[56] Aunque Barkiyaruq se mostraba todavía deseoso de llegar a acuerdos con los ismailíes y seguía admitiéndolos en sus ejércitos, Musaffar prefería mantener ocultas sus tendencias favorables a este grupo.

Sin embargo, cuando llegaron los últimos años del reinado de Barkiyaruq y su persecución de los ismailíes, esta actitud dejó de ser sostenible. La muerte en una batalla de su protector Amirdad Habashi dejó a Musaffar en una posición aún más arriesgada. Logró llevar a escondidas una gran cantidad del tesoro de Habashi al castillo y utilizó buena parte de él para financiar un importante reforzamiento de las defensas. Poco después de que la obra estuviera terminada, abandonó su pretendida lealtad a la causa selyúcida y declaró abiertamente que era ismailí. Aceptó el liderazgo de Hasan con entusiasmo —una situación que probablemente enfureció a Barkiyaruq, quien debió de quedarse lívido al saber que, como resultado de un engaño, había cedido una fortaleza tan inmensamente poderosa a los ismailíes. Cuando por fin Musaffar murió, fue su hijo, Sharaf al-Din Muhammad, quien ocupó su lugar. Curiosamente, éste había pasado algunos de sus primeros años de formación en Alamut.

Posteriormente, también se alcanzaron éxitos en otros lugares. Una de las grandes ciudades de Persia era Isfahan. Cerca de las murallas de la ciudad se alzaba una fortaleza llamada Shahdiz. Al estar situada en una colina, era una posición ideal para controlar los accesos a la ciudad y su toma sería un gran golpe para los ismailíes. Su importancia para los selyúcidas se pone de manifiesto sobre todo por el hecho de que el castillo había sido reforzado recientemente por el gran sultán Malikshah. Dentro de los muros de la ciudad vivieron durante mucho tiempo un número considerable de ismailíes (lo cual demuestra, entre otras cosas, que sería un error suponer que los nizaríes eran numerosos sólo en las zonas rurales); durante buena parte de su carrera Ibn Attash había operado precisamente desde Isfahan. Por consiguiente, había un gran número de simpatizantes entre la población. Cuando se conoció su

situación real, Ibn Attash se vio obligado a huir, pero en la confusión causada por la guerra civil entablada entre los selyúcidas se llevó a cabo otro intento encaminado a conquistar la ciudad para la causa ismailí.

Fue una campaña de luchas duras y la táctica no fue muy sutil, ya que se caracterizó por la violencia y la intimidación. Los ismailíes exageraron en sus actuaciones y el populacho, enfurecido por la brutalidad que habían demostrado, se volvió contra ellos y masacró a muchos de sus partidarios en plena calle. Según algunas fuentes, se dijo que los habitantes de la ciudad se habían encolerizado al oír contar que una pareja ismailí había estado atrayendo con engaños a los transeúntes para que entraran en su casa y luego allí asesinarlos de inmediato. El hecho de que estos relatos espeluznantes se tomaran como verídicos nos da quizás una idea del terror psicológico que los ismailíes nizaríes generaron en las mentes de sus enemigos, incluso en los primeros tiempos de su historia. Enfurecida por estos relatos, la población agarraba a los ismailíes que podía encontrar y los arrojaba a todos en una gran hoguera que habían encendido en el centro de la ciudad.[57]

Sin embargo, los ismailíes tenían una gran resistencia y no se dejaron desanimar por este revés. Cuando Ibn Attash fue obligado a huir de Isfahan, a su hijo Ahmad le permitieron quedarse.[58] Las autoridades de Isfahan creían que no compartía las tendencias religiosas de su padre.

Esta actitud resultó ser muy caballerosa por su parte, ya que Ahmad era en realidad un ismailí con fuertes convicciones; un hecho que invita a preguntarse sobre la negligencia de aquellos que ocupaban cargos de poder dentro de la jerarquía selyúcida de la época. Ahmad consiguió obtener un puesto de maestro instructor de la guarnición del castillo de Shahdiz. Curiosamente, gran parte de la guarnición era originaria de la región de Daylam, es decir, de la zona situada alrededor de Alamut, el punto neurálgico del movimiento ismailí dentro de Persia. Una vez más, esto tendría que haber alertado a las autoridades sobre el hecho de que, dado el tipo de actuaciones de los ismailíes en otros lugares de Persia, eran presa fácil para cualquier ismailí que deseara utilizar trucos con el fin de acceder a algún cargo en el que pudiera conseguir fortalezas mediante subterfugios.

De hecho, esto fue lo que sucedió dentro de Shahdiz. Una vez que consiguió entrar en el castillo, Ahmad comenzó a trabajarse a la guarnición. Por su parte, los miembros de ésta prestaron oídos voluntariamente a lo que Ahmad les decía, quizá porque sentían una simpatía natural por los ismailíes, dados sus antecedentes regionales. Antes de despertar a la realidad y darse cuenta de que Ahmad, el maestro dulce y humilde, era de hecho un peligroso revolucionario, el comandante de la guarnición se encontró con que ya no controlaba la fortaleza. Ahmad había tomado Shahdiz para los nizaríes. Así, una vez más, los ismailíes habían ganado una importante fortaleza sin utilizar la más mínima violencia.[59] La toma de Shahdiz (que se produjo hacia el año 1100) fue un gran golpe contra los selyúcidas y a favor de los ismailíes. Hasta tal punto era completo el control ismailí de Shahdiz y en el territorio circundante que comenzaron a recaudar impuestos entre la población local, lo cual fue un duro revés para los selyúcidas y su erario público.[60]

Poco después se produjo un golpe similar. Había otro castillo cerca de Isfahan, a unos treinta kilómetros, en un lugar llamado Jalinyan. Los ismailíes tomaron este castillo, de nuevo sin un solo combate. Algunas versiones prosaicas de esta toma dicen que simplemente se lo cedieron, pero en un relato más romántico se afirma que un carpintero había conseguido ganarse el afecto del comandante. Según estas versiones más exóticas, el carpintero, una vez dentro del castillo, invitó a la guarnición a un festín y, cuando estaban todos embriagados y eran incapaces de ofrecer la más mínima resistencia, se abrieron las puertas para que entrara un grupo de ismailíes que esperaban fuera para tomar posesión de la fortaleza.

Junto con esta actividad militar, caracterizada más por intrigas sutiles que por arduas batallas, los ismailíes nizaríes iban a continuar practicando el arte por el cual los occidentales los bautizarían más tarde como «los asesinos». Importantes personalidades de la jerarquía selyúcida, e incluso líderes religiosos de la comunidad suní, fueron todos ellos objetivos adecuados para los cuchillos de los asesinos chiíes. Sin embargo, es importante considerar estos asesinatos en una perspectiva adecuada; constituyeron una línea relevante dentro de la política ismailí, pero

estuvieron lejos de ser la única. Durante el reinado de Hasan-i Sabbah, que se prolongó aproximadamente treinta años, la lista honorífica que se llevaba en Alamut tenía registrados unos cincuenta asesinatos. Alrededor de la mitad de ellos se produjeron durante los últimos años del siglo XI. Por consiguiente, se trataba en cualquier caso de un hecho frecuente.

Aunque no están demasiado claros, podemos distinguir en cierto modo algunos aspectos interesantes. La guerra emprendida por Barkiyaruq contra su hermanastro Muhammad Tapar aumentó en intensidad. Como ya hemos visto, en aquella época el sultán reclutó para sus ejércitos a algunos ismailíes. Sin embargo, parece ser que los utilizó también para objetivos más clandestinos. Se difundieron rumores según los cuales algunas de las víctimas de los asesinos ismailíes eran amigos de Muhammad Tapar y, en realidad, habían sido eliminados en virtud de un acuerdo entre los ismailíes y Barkiyaruq. Quizá nunca se sepa con certeza si hay algo de verdad en estas historias, pero hemos de tener en cuenta que en relación con el movimiento ismailí nizarí, a lo largo de toda su existencia, se afirmó en repetidas ocasiones que habían ofrecido sus servicios a algunos aliados de tendencias y bandos sumamente diversos e improbables a cambio de ayuda y apoyo. Ciertamente, a medida que pasaba el tiempo, fue quedando cada vez más claro que los ismailíes actuaron en todos los frentes, incluidos los de la política y la diplomacia, y se borró en gran parte la imagen de fanáticos aferrados a su causa y a sus principios que a veces les había sido atribuida.

A pesar de los éxitos obtenidos en toda Persia, el epicentro del movimiento ismailí nizarí del país siguió estando en Alamut y en la región que lo rodeaba, es decir, en Daylam. Es importante recordar que los nizaríes lograron éxitos tanto en las ciudades como en las zonas rurales. Después de todo, el malestar social y el descontento se daban tanto en las unas como en las otras. Sin embargo, fue en las zonas rurales remotas donde los nizaríes hallaron mayor seguridad, por lo que dichas zonas fueron vitales para su supervivencia. Conscientes de que las divisiones surgidas entre los selyúcidas no durarían eternamente, Hasan-i Sabbah aprovechó la oportunidad que le brindaba la guerra civil para dedicar buena parte de sus energías a consolidar su fuerza en Daylam. Las obras

que se realizaban en Alamut progresaban con rapidez; además de hacer mejoras en el castillo, acometió trabajos también en la zona rural. Con el fin de garantizar la autosuficiencia del castillo, se mejoró el sistema de irrigación en las zonas vecinas. Como resultado, las cosechas fueron más abundantes y la región se convirtió en una especie de fértil oasis en medio de la aridez del territorio circundante.

Hasan concentró sus esfuerzos en levantar también un anillo de defensas exteriores para proteger los accesos a Alamut. Fue una parte importante de su estrategia. La existencia de este círculo de castillos suponía un problema importante para cualquier posible invasor que pretendiera atacar Alamut. El mando supremo de cualquier ejército invasor se enfrentaba a un auténtico dilema. Por una parte, podía intentar sitiar los castillos que protegían el perímetro exterior de las defensas de Alamut. Sin embargo, dada su inaccesibilidad, podía tardar meses, incluso años, en tomar cada castillo.

Era difícil incluso conseguir que la guarnición muriera de hambre —una táctica importante en la guerra de asedio que se practicaba en la Edad Media—, ya que las medidas tomadas por Hasan para abastecer a cada guarnición con las provisiones necesarias para ser autosuficiente hacían que se tardara un tiempo extraordinariamente largo en conseguirlo. El mando supremo de las fuerzas invasoras podía optar por dejar un contingente que sitiara el castillo mientras el resto de las tropas avanzaban, pero esto quizá debilitara su ejército principal, al tiempo que dejaba a los sitiadores expuestos a un contraataque. Además, aunque se había conseguido que el territorio que rodeaba cada castillo fuera lo bastante fértil como para abastecer a la guarnición, si sus defensores habían sido advertidos de la llegada de las fuerzas invasoras, se habrían llevado de allí todas las provisiones que hubieran sido capaces de transportar y habrían destruido el resto. Por otro lado, si se dejaba los castillos intactos, sin tropas que los sitiaran y que vigilaran las vías de comunicación de los invasores, éstas quedarían peligrosamente expuestas, y también se les dejaría a los nizaríes una base desde la cual tuvieran la posibilidad de continuar su campaña de aprovechamiento del descontento social y religioso. En resumen, la existencia de un perímetro exterior de fortificaciones suponía un

quebradero de cabeza considerable para los mandos de los ejércitos enemigos.

Al oeste de Alamut se alzaba la fortaleza de Lamasar. Su toma supondría un útil complemento de las defensas de Alamut, ya que protegía los accesos occidentales del castillo. En realidad, antes había estado ya una vez en manos de los ismailíes. Su comandante se llamaba Rasamuj, un individuo que, después de haber militado inicialmente en el bando ismailí, había cambiado su vasallaje, apostando por los selyúcidas. Ante esto, y para reconquistar el castillo, Hasan-i Sabbah envió un ejército al mando del cual iba un hombre llamado Buzurg-Ummid,[61] que desempeñaría un papel fundamental para el futuro de los ismailíes nizaríes en Persia, ya que finalmente sucedería a Hasan-i Sabbah, cuando éste muriera algunos años más tarde.

Esta vez la única posibilidad era un ataque total, que se inició en su debido momento. El castillo cayó y, después de tomarlo, Buzurg-Ummid siguió el ejemplo de Hasan, realizó grandes esfuerzos para mejorar la situación logística de la fortaleza mediante la construcción de nuevas cisternas para el agua y de muchos edificios sustanciales, y procedió a convertir la zona circundante en un territorio más fértil. Buzurg-Ummid permaneció allí durante muchos años hasta que al final fue llamado a Alamut para asumir el puesto de Hasan-i Sabbah. El castillo de Lamasar se convirtió en la fortaleza ismailí más importante, después de Alamut, en la región de Daylam, el núcleo del movimiento ismailí nizarí en Persia.

Estos éxitos de los primeros tiempos alentaron a los nizaríes, que adquirieron una mayor confianza en su propia capacidad para derrocar a los selyúcidas, y en consecuencia se volvieron más ambiciosos en cuanto a la escala y los objetivos de sus operaciones. Lanzaron una serie de ataques en el suroeste de Persia bajo el mando de Abu Hamza. Al igual que Hasan-i Sabbah, Abu Hamza había pasado algún tiempo en Egipto, lo cual es de suponer que le inflamó con un ansia apasionada por propagar la *da'wai* ismailí por toda Persia. Ocupó varios castillos importantes cerca de la ciudad de Arrayán y, desde estas nuevas bases estratégicas, procedió a arrasar y aniquilar a los selyúcidas que se encontraban en las proximidades.

El éxito de la rebelión ismailí dio lugar a algunos

acontecimientos sorprendentes. Las victorias ismailíes convencieron a varios notables selyúcidas de que les convenía convertirse a la causa ismailí, sin duda con gran disgusto por parte de muchos musulmanes suníes. En 1095, un visir local entregó la fortaleza de Takrit a un ismailí llamado Kayqubid Daylami. Fue un suceso insólito, ya que esta fortificación no se encontraba en un lugar montañoso, sino en medio de una zona de campo abierto. Los ismailíes consiguieron conservarla en su poder durante doce años, siendo el visir quien recibió la peor parte, ya que fue asesinado por sus propios correligionarios cuando éstos descubrieron lo que había hecho.

Como ya se ha indicado, Barkiyaruq, durante algún tiempo, se sintió predispuesto a tolerar, incluso a incentivar, a los ismailíes. Sin embargo, esto sólo podía mantenerse mientras su poder fuera todavía limitado. Para el año 1100 su posición se había reforzado hasta tal punto que los miembros de la corte de Barkiyaruq se sintieron alarmados porque percibían un cierto peligro procedente de ese bando. Esto se debió en parte a la mayor confianza en sí mismos que mostraban los ismailíes. Algunos incluso se habían infiltrado por su cuenta en el propio círculo interno de Barkiyaruq. Desde allí comenzaron a realizar intentos para convertir a las tropas a su causa y, según decían sus enemigos, amenazaban con el asesinato a cualquiera que pretendiera resistirse. Se llegó hasta el punto de que, según los cronistas árabes, nadie que ocupara un cargo de poder se atrevía a salir de su reducto si no llevaba puesta la armadura bajo sus ropas. Incluso el visir Abu'l Hasan se sentía tan amenazado que siempre usaba una cota de mallas. Las convenciones establecían que no les estaba permitido a los cortesanos acercarse a Barkiyaruq si estaban armados, pero «ahora, [por temor a un ataque] pedían permiso para presentarse ante él armados, y el sultán les concedió la autorización requerida».[62]

Por aquel entonces, Muhammad Tapar había sido derrotado y Barkiyaruq era por lo tanto relativamente libre de centrar su atención en los ismailíes. El gobernador de la región de Jurasán era Sanyar, el hermano menor de Muhammad Tapar. Barkiyaruq le propuso una alianza contra los ismailíes, argumentando que éstos eran para ambos un enemigo común. Evidentemente era un hecho que los dos estaban amenazados por el éxito de los ismailíes. Sanyar

consideró razonable la alianza que se le proponía y lanzó un feroz ataque contra la región de Kuhistán. Sus hombres devastaron las zonas rurales y organizaron un asedio del principal bastión ismailí de la región, en Tabas. Sus tropas estaban bien pertrechadas con maquinaria de asedio, y sus imponentes catapultas —grandes piezas de artillería que lanzaban enormes rocas contra las fortificaciones— pronto empezaron a causar grandes daños en las murallas de la ciudad. Esta parecía estar a punto de rendirse cuando los ismailíes sitiados compraron literalmente su libertad sobornando al enemigo para que se retirara y les dejara en paz.

Esta solución sólo aportó un breve período de respiro a los ismailíes. Sabían lo improbable que era que Sanyar los dejara tranquilos de manera permanente y concentraron sus energías en construir las defensas de Tabas una vez más, así como en reforzar otros baluartes de la región. Nada pudo evitar que Sanyar regresara tres años más tarde, trayendo consigo un gran ejército formado por sus propios hombres, así como cierto número de voluntarios. Obviamente en esta ocasión estaban más decididos, ya que se había tomado Tabas y también otras fortalezas importantes. Sin embargo, las condiciones del tratado final fueron muy indulgentes. Sanyar pidió a los ismailíes que se comprometieran a no construir más castillos en Kuhistán y a no reclutar más conversos. Quizá sorprendidos por la generosidad de estas condiciones, los ismailíes las aceptaron.

Sanyar recibió muchas críticas por la debilidad que había mostrado en sus negociaciones con los ismailíes. Sus críticos argumentaron que no se podía confiar en que los ismailíes fueran a cumplir aquellas condiciones; desde su punto de vista, la única política que podía tener éxito era la eliminación brutal de la secta. Numerosos musulmanes suníes eran partidarios de una oposición violenta contra los nizaríes, una actitud que queda bien resumida en la siguiente afirmación formulada en aquella época:

> Matarlos es tan lícito como recoger agua de lluvia. Es el deber de los sultanes y los reyes conquistar sus territorios y dar muerte [a los nizaríes], para limpiar la superficie de la tierra de su contaminación. No es correcto asociarse o entablar amistad con ellos, ni comer carne de animales que

ellos hayan matado, ni contraer matrimonio con ellos. Derramar la sangre de un hereje es más justo que matar a setenta infieles griegos.[63]

La postura que expresan estas feroces críticas quedó de hecho justificada, en cierto modo, porque los ismailíes, tras encontrarse una vez más en situación de actuar por su cuenta, no tardaron en retomar sus viejos métodos y pronto volvieron a ser tan fuertes como siempre lo habían sido en Kuhistán. Pero lo que sí estaba claro era que, en un espacio de tiempo comparativamente breve, los nizaríes habían generado un odio enorme en los corazones de sus enemigos.

Entretanto, Barkiyaruq optó por la manera más sencilla de aplacar a los iracundos funcionarios que le rodeaban, muchos de los cuales pedían que cayera sobre los ismailíes el peso de la justicia. En vez de embarcarse en campañas militares contra las fuerzas armadas de los ismailíes, descargó su odio sobre la indefensa población civil ismailí que tenía más a mano. Lo primero de todo fue un pogromo que comenzó en Isfahan en 1101. Conocidos simpatizantes de los ismailíes fueron acorralados y conducidos en manada a una plaza en el centro de la ciudad. Se pidió a los vecinos que señalaran a cualquier individuo de su entorno inmediato que les pareciera sospechoso de ser ismailí. Unos cuantos aprovecharon la ocasión para ajustar viejas cuentas manifestando ciertas sospechas con respecto a sus conciudadanos, aunque éstas tuvieran poco fundamento. Una vez que se reunió en la plaza a todos los ismailíes que se pudo encontrar, comenzó la matanza como una orgía. Cuando todo terminó, la plaza quedó inundada de sangre.

También se aplicaron castigos terribles a los ismailíes en otros lugares. En Bagdad una enorme cantidad de gente fue masacrada por los selyúcidas. Entre los muertos figuraba una de las personalidades más importantes del momento en el mundo de los ismailíes nizaríes, un hombre llamado Abu Ibrahim Asadabadi. Había sido enviado a Bagdad por el propio Barkiyaruq en misión oficial. Cuando llegó allí, se encontró con que Barkiyaruq ya había enviado previamente la orden de que fuera apresado y ejecutado junto con otros ismailíes de la ciudad. En el momento en que se enfrentaba con la muerte, en una ciudad impregnada del olor acre

de las hogueras en las que se estaban quemando los libros sagrados de los ismailíes, miró a sus asesinos potenciales directamente a los ojos. Antes de que lo sometieran al martirio, les lanzó una mirada de desprecio y los desafió orgullosamente diciéndoles: «Sí, me mataréis, pero ¿qué haréis con los que están en los castillos?».[64] Había comenzado un círculo vicioso de derramamiento de sangre.

El heroísmo de las últimas palabras de Asadabadi y su gesto de desafío frente a una muerte inminente dieron en el blanco. Los ismailíes poseían tantos castillos en tantos lugares inaccesibles que sería prácticamente imposible para cualquier sultán selyúcida desalojarlos a todos, aunque dedicara toda su vida en exclusiva a este empeño. Además, las masacres no contribuyeron en absoluto a atenuar el reino del terror que imperaba en Persia e Iraq en aquel momento. Se puede decir que la ferocidad de la reacción de los selyúcidas sólo sirvió para encender aún más la furia de los nizaríes, animando a sus asesinos a actuar de una forma todavía más decidida que antes.

Aunque las personalidades más destacadas de la jerarquía selyúcida estaban tan estrechamente protegidas que esto disuadía a los ismailíes de intentar asesinarlas, era imposible proteger a todos los personajes públicos de la manera debida para que pudieran sentirse seguros en todo momento. Poco después del pogromo de Isfahan, un destacado clérigo suní que había criticado abiertamente a la secta resultó muerto a puñaladas en la mezquita de la ciudad. Algo más tarde, el jefe de un movimiento conocido como los karramiyya, un grupo que se oponía radicalmente a los ismailíes y a todo lo que éstos defendían, fue eliminado de una manera similar en la mezquita de Nishapur. Estos asesinatos públicos tenían varios objetivos, según la idea de los ismailíes. No se trataba sólo de eliminar a algunos individuos que se oponían de forma encarnizada a su causa, sino que el hecho de que estas acciones fueran públicas recordaba también a la población en general que prácticamente nadie estaba a salvo del cuchillo asesino, sobre todo si al que lo blandía no le importaba demasiado sobrevivir o morir como consecuencia de su acción. De esta manera, el reino del terror siguió siendo una realidad más viva que nunca.

Barkiyaruq murió en 1105. Cuando se terminó su reinado, la amenaza nizarí era todavía importante. Tras los éxitos iniciales de

la rebelión, es cierto que ésta perdió algo de velocidad y algunas de las primeras conquistas ismailíes siguieron el proceso inverso. Pero, en toda Persia, concretamente la red de castillos que habían organizado los nizaríes permaneció poderosa y fuerte. Estos castillos se encontraban demasiado dispersos en la distancia como para crear un cinturón en torno a los centros de poder selyúcidas, pero, sin embargo, estaban bastante bien situados para producir interrupciones importantes a lo largo de sus vías de comunicación y para constituir el trampolín desde el cual se podría desencadenar más caos revolucionario. Fue Muhammad Tapar quien ocupó el lugar de Barkiyaruq, y resultó ser el más implacable protagonista que había tenido hasta entonces aquella despiadada guerra civil que había estado haciendo estragos durante una década.

Con el acceso al trono de Muhammad Tapar, es posible que los nizaríes hubieran concebido esperanzas de que aquél fuera el momento preciso para reagruparse. Sin embargo, fue muy breve el respiro que les dio el nuevo régimen, porque: «cuando tenía el sultanato firmemente asido con sus manos y no quedaba rival alguno que pudiera discutirle [la sucesión], no tuvo tarea más urgente que perseguir y combatir a los ismailíes y vengar a los musulmanes por la opresión y las fechorías que habían padecido». [65]

Su prioridad inmediata entre todos aquellos objetivos fue el castillo de Shahdiz, la fortaleza situada fuera de Isfahan que había caído en manos de los nizaríes unos pocos años antes. Isfahan había sido uno de los puntos que con más frecuencia había generado roces entre los nizaríes y los selyúcidas suníes. Muhammad decidió que Shahdiz debía ser reconquistado a cualquier precio. Cuando se dieron cuenta de que el sultán dirigía sus tropas contra la fortaleza, los nizaríes intentaron salir del apuro con alguno de sus trucos. El inicio de la expedición, que tuvo lugar en 1107, se retrasó cinco semanas porque en el campamento selyúcida habían circulado rumores sobre la inminencia de estallidos de violencia causados por los nizaríes en algún otro lugar; ni que decir tiene que tales rumores eran del todo falsos y habían sido unos espías quienes los habían difundido por el campamento.

Está claro que un truco así sólo podía funcionar durante algún tiempo y, cuando los selyúcidas salieron por fin hacia Isfahan, los nizaríes cambiaron su táctica. Su dirigente en aquella zona seguía

siendo Ahmad, el hijo de Ibn Attash. Sabedor de que se encontraba en una situación de desventaja militar, inició un debate teológico con los clérigos selyúcidas. Se trataba de un intento obvio de marear la perdiz con la esperanza de retrasar el inminente ataque, sembrando confusión en las mentes de sus enemigos. Ahmad sostenía que la vía ismailí era la única senda verdadera hacia la rectitud tal como la había planteado el profeta Mahoma. Huelga decir que los clérigos selyúcidas no aceptaron esto y formularon su propia réplica para contrarrestar estos argumentos. Hubo intercambio de cartas en uno y otro sentido. Mientras esto sucedía, las acciones militares contra Shahdiz se llevaban a cabo de una manera extremadamente inconexa. Un detalle interesante es que los argumentos teológicos de Ahmad fueron tan sutiles que los suníes empezaron a discutirlos entre ellos mismos. Sin embargo, pasado un tiempo, las opiniones expresadas por Ahmad se rechazaron de forma definitiva y comenzaron de nuevo las operaciones militares.

Viendo que eran superados en número de una manera tan abrumadora que quedaban muy limitadas sus posibilidades de resistir con éxito el ataque selyúcida, los nizaríes que estaban en la fortaleza intentaron negociar su libertad. Ofrecieron entregar Shahdiz a cambio de que se les cediera otra fortaleza más alejada. Parece ser que este planteamiento fue tomado de algún modo en consideración, porque el visir de Muhammad en un momento dado envió alimentos para los hombres de la guarnición con el fin de que no murieran de hambre. Sin embargo, estos intentos de conciliación dejaron de tener posibilidades de éxito cuando, antes de que las negociaciones hubieran terminado, un asesino nizarí intentó, infructuosamente, asesinar a uno de los emires más importantes que estaban con el ejército selyúcida. A pesar de esto, se acordó finalmente que la guarnición se rendiría por iniciativa propia. Las condiciones que se habían negociado significaban que la mayor parte de la guarnición saldría y se trasladaría bajo medidas de seguridad a Alamut. Cuando se marcharan, quedaría una pequeña guarnición. Una vez que se les diera palabra de que el primer grupo había conseguido llegar a Alamut, se rendiría el segundo grupo y obtendría también el permiso para viajar hasta Alamut en paz.

Ahmad permaneció atrás con la pequeña guarnición que se quedó para guardar Shahdiz hasta que supieran que los otros

estaban a salvo. A su debido tiempo les dieron palabra de que el primer grupo había viajado a Alamut y había llegado allí sin problemas. En cuanto se recibió la noticia, los selyúcidas que sitiaban Shahdiz vieron con claridad que se les había embaucado. En el intervalo de cese de las hostilidades, Ahmad había aprovechado el respiro para reforzar las defensas del castillo que habían sido destruidas. Había logrado negociar con éxito la huida del grueso de la guarnición. Lo que deseaba en aquel momento era evitar una lucha a muerte. A decir verdad, sólo podía haber un resultado en la batalla que se les avecinaba y la suerte se inclinaba peligrosamente del lado de los vencedores. No obstante, era probable que los defensores fueran acompañados por un gran número de atacantes en su posterior viaje al paraíso, dada su decisión y su bravura.

Y así fue como el castillo de Shahdiz se convirtió, en efecto, en la Masada de los ismailíes. Inicialmente, el ataque selyúcida se desencadenó vigorosamente y de una manera muy acertada, pero fue rechazado. Sin embargo, por desgracia, había un traidor en las filas nizaríes. Este traidor indicó a los selyúcidas que una de las murallas, que parecía estar defendida por muchos efectivos, en realidad sólo estaba protegida por unos muñecos. Los nizaríes andaban tan escasos de hombres (sólo quedaban unos setenta para defender el castillo), que habían tenido que colocar unos muñecos a lo largo de aquellas murallas para disuadir a los selyúcidas de lanzar un ataque. No obstante, cuando éstos se enteraron de la estratagema, atacaron el tramo de muralla que prácticamente estaba sin defensa e irrumpieron con suma rapidez en el castillo.

Una vez que los selyúcidas estuvieron dentro de los muros de la fortaleza, el final estaba claro. La esposa de Ahmad, observando que la valerosa defensa tocaba a su fin, vistió sus mejores ropas y, en un gesto final de gran elegancia, se lanzó sobre las rocas que había abajo de las murallas. Pero Ahmad no siguió su ejemplo. Es de suponer que se viera desbordado por el número de atacantes en la batalla que se produjo a continuación; es inconcebible la idea de que se entregara voluntariamente, ya que tuvo que saber que le esperaba un destino espantoso. En cualquier caso, lo hicieron prisionero. Hubiera sido muchísimo mejor para él haber muerto en la batalla, porque su final fue horrible. Lo llevaron a Isfahan y lo

arrastraron en un desfile triunfal por las calles de la ciudad. El escarnio del que le hicieron objeto sus captores y los golpes que le propinó al paso un populacho enfurecido no fueron nada en comparación con la agonía que padeció después. Como ejemplo para amedrentar a todos los nizaríes, Ahmad fue desollado vivo. Luego llenaron su piel con paja y enviaron su cabeza a Bagdad como símbolo de autenticidad del triunfo selyúcida que se había logrado en Shahdiz. Mandaron al mismo tiempo la cabeza de su hijo, que también había estado presente durante el asedio.

La muerte de Ahmad hizo que los selyúcidas exultaran de alegría. Una carta que celebraba la victoria expresaba la enorme emoción que producía esta muerte, maldiciendo las actividades de Ahmad y las del movimiento al que pertenecía, afirmando que su «razón emprendió el vuelo por la senda del error y se extravió por el mal camino, y [él] adoptó como guía un libro cargado de mentiras, y autorizó el derramamiento de sangre … de musulmanes … capturándolos con astucias y dándoles una muerte espantosa con terribles torturas…».[66]

La caída de Shahdiz y la campaña que se realizó a continuación marcaron el final del poder nizarí en la región de Isfahan. Sin embargo, estaba claro que el centro del ismailismo nizarí no se encontraba allí, sino en la remota región montañosa de Daylam, conocida entre los nizaríes como Rudbar, un nombre derivado del río Shahrud, que fluía a través de la zona. Muhammad Tapar envió una expedición a Daylam.

La dirigía Ahmad ibn Nizam al-Mulk. Por ser hijo del mismo Nizam al-Mulk que había sido asesinado por los secuaces de Hasan-i Sabbah algunos años antes, tenía buenas razones para despreciar a los nizaríes. El odio que sentía por ellos se había exacerbado por el hecho de que su hermano, Fakhr al-Mulk, había caído bajo el cuchillo de un asesino en Nishapur sólo un año antes de que se emprendiera la campaña contra Alamut en 1108-1109. No obstante, a pesar de todo su esfuerzo, Alamut no cayó. Aun así, sus tropas ocasionaron grandes daños. La fértil zona rural de aquella región fue esquilmada hasta agotar sus reservas y, durante un tiempo, el hambre se extendió por el país. Tan grave fue la escasez resultante que, según se dijo, los nizaríes que vivían allí se vieron obligados a comer hierba para sobrevivir.

La escasez de alimentos afectó fuertemente a los habitantes de Rudbar. La situación era tan extrema que Hasan-i Sabbah sacó a su esposa y sus hijas fuera de Alamut, y las envió a la relativa seguridad que podían encontrar en la gran roca de Girdkuh (una medida que numerosos líderes nizaríes copiarían en el futuro). Ahmad ibn Nizam al-Mulk intentó otros procedimientos para derrotar a los nizaríes. Presionó a los jefes locales para que se unieran a él en su lucha contra la secta. Sin embargo, aunque algunos se alinearon con él al principio, su apoyo no fue efectivo ni duradero. Pronto le retiraron toda ayuda. Algunos dijeron que esto se debió a que les enfureció la arrogancia del sultán selyúcida. Pero, una razón igualmente válida sería el terror que les producía la idea de que, en el momento en que volvieran la espalda, el cuchillo de un asesino se hundiera profundamente en ella. Incluso en el instante en que atravesaban la mayor de todas sus crisis, los nizaríes seguían enviando a sus *fida'i* a eliminar enemigos peligrosos. Uno de estos enemigos fue el cadí de Isfahan, un hombre santo para los suníes. Era muy consciente de ser un objetivo potencial de los nizaríes. Allí donde iba, estaba permanentemente rodeado por fuertes guardaespaldas y, siempre que se aventuraba a salir de su casa, llevaba puesta una armadura. Un viernes se dirigió, como era su costumbre, a una mezquita cercana, de la forma que en él era habitual. Cuando se encontraba en medio de sus oraciones, un hombre surgió de la multitud que le rodeaba, se abalanzó con gran rapidez sobre él y le clavó profundamente un cuchillo. Parecía como si nadie estuviera a salvo de estos fieles de la causa nizarí, capaces de mezclarse con la población local sin llamar la atención y luego surgir de las sombras cuando menos se esperaba su ataque, generalmente con resultado fatal.

En el momento en que quedó claro que Alamut no podía tomarse mediante un ataque directo, Ahmad ibn Nizam al-Mulk retiró el grueso de sus tropas. Según parece, los ismailíes nizaríes sabían bien lo peligroso que sería como enemigo; cuando ya había vuelto a Bagdad, fue atacado por un asesino. Aunque sobrevivió al ataque, éste es otro ejemplo de la amenaza que suponían los nizaríes para las autoridades selyúcidas. Muhammad Tapar cambió de táctica. Optó por agotar la resistencia de los nizaríes con una larga guerra de desgaste. A partir de entonces, durante varios años,

envió con regularidad sus tropas a Rudbar para devastar la región y atacar a todas las tropas nizaríes que encontraran a su paso. Con este método esperaba agotar sus energías defensivas. Finalmente, en 1117, se envió un ejército muy numeroso al mando del cual estaba el general Nushtigin Shirgir.

Durante ocho años el sultán, Muhammad Tapar, había intentado acabar con los ismailíes de Rudbar mediante esta estrategia. Pero, al parecer, acabó cansándose de aplicar una táctica que no estaba produciendo el efecto deseado. Por lo tanto, decidió que era hora de forzar la resolución definitiva del problema. Para ello, envió a Shirgir a Rudbar, acompañado por una larga comitiva de máquinas de guerra para el asedio. Los proyectiles lanzados por estas máquinas no tardaron en impactar contra la gruesa mampostería de los muros del castillo, primero en la fortaleza exterior de Lamasar y luego en el propio Alamut. Los nizaríes estaban cansados y, pese a que su ánimo todavía era voluntarioso, sus fuerzas se agotaban rápidamente. Todo hacía pensar que Alamut estaba a punto de ser conquistado. Con esto, la causa nizarí estaría de hecho muerta en Persia. Y entonces, en el momento decisivo de la campaña, cuando parecía que Alamut estaba próximo a capitular, el propio Alá intervino. Llegó al campamento de Shirgir la noticia de que el sultán había muerto en Isfahan.

La lealtad del guerrero selyúcida estaba vinculada a la persona del sultán y no al concepto más abstracto del sultanato en general. Con la noticia de que Muhammad Tapar había fallecido, Shirgir perdió rápidamente su interés por el asedio. Su ejército no tardó en retirarse, dejando Alamut en paz. A los defensores esto tuvo que parecerles una especie de milagro. Es fácil creer que se convencerían a sí mismos de que, dado que la muerte del sultán había resultado tan conveniente, sólo podía ser consecuencia de la intervención divina. Seguramente Alá estaba de su parte.

Yuwayni no tenía duda alguna de que en el último momento se había recibido un gran premio procedente del ámbito de los selyúcidas. El ataque iniciado en 1117 se había lanzado en un contexto en que «Hasan y sus hombres se habían quedado sin fuerzas y sin alimentos». El asedio había durado casi un año y los selyúcidas «estaban a punto de tomar los castillos y liberar a la humanidad de las maquinaciones [de los nizaríes] cuando se recibió

la noticia de que el sultán Muhammad había muerto en Isfahan. Las tropas entonces se dispersaron y se dejó con vida a los herejes, que trasladaron a sus castillos todos los suministros, todas las armas y todo el equipamiento bélico que había reunido el ejército del sultán».[67]

Mirando de frente la derrota, en realidad su propia desaparición, los ismailíes nizaríes habían sobrevivido. Sus años de formación en Persia habían estado marcados por el peligro. Después de su período inicial de éxito, la inevitable represión selyúcida los había llevado al borde de la extinción. Sin embargo, vivieron para seguir luchando, debilitados pero no derrotados, castigados pero no cabizbajos. El cisma dentro del ismailismo en su sentido más amplio había sido en sí mismo el factor determinante de una disminución de la fuerza que podía haber tenido su consecuencia. Los ismailíes eran muy pocos para poder permitirse la fisura de la desunión. No obstante, a pesar de su fraccionamiento con la dinastía fatimí, los ismailíes de Persia se las arreglaron para formar un Estado propio. No fue el tipo de Estado que les hubiera agradado a la mayoría de los líderes. Se encontraba disperso en una amplia zona y, sobre todo, existía porque optaba por situar sus ciudadelas en regiones inaccesibles que sus enemigos tenían dificultad en conquistar. A causa de su inherente debilidad frente a la amenaza de los selyúcidas, estaba condenado a sufrir una existencia en la que siempre permanecería a la defensiva. Pero, el hecho de que se hubiera creado algún tipo de Estado fue un logro del que los nizaríes tuvieron que estar orgullosos.

5
El legado de Hasan-i Sabbah

Hasan-i Sabbah dirigió el movimiento ismailí nizarí en Persia durante tres décadas. Fue suya la estrategia mediante la cual sus seguidores conquistaron una serie de fortalezas aisladas y en gran medida inaccesibles diseminadas por todo el país. A pesar de los grandes esfuerzos de los selyúcidas suníes para impedirlo, su movimiento era infinitamente más fuerte a su muerte que cuando lo fundó. Fue el resultado final de una estrategia que él diseñó con meticulosidad. Por la seguridad de que gozaban en sus fortalezas de las montañas, los nizaríes sobrevivirían a los contraataques selyúcidas. Esto acaso fuera lo máximo que ambicionó inicialmente, aunque también pudo haber deseado que, a largo plazo, los fundamentos que él estableció les llevaran en última instancia a algo mucho más grandioso: el sueño, que para él no era idealista, pero sí irrealizable, de gobernar el mundo. Pudo haber pensado que, dado que su causa era justa, con el tiempo se lograría ese magnífico resultado. Sin embargo, fue lo bastante pragmático como para darse cuenta de que sería improbable lograrlo en el período que durase su vida. Por consiguiente, su objetivo principal fue dejar tras de sí las bases de un movimiento que fuera capaz de mirar al futuro con confianza, hasta que quizás el sueño improbable, la unidad del islam bajo un liderazgo ismailí, se alcanzara en algún momento al cabo de los años, o de los siglos. Éste sería su legado para aquellos que llegaran después de él.

Tras la oportuna muerte de Muhammad Tapar en 1117, los últimos años de la vida de Hasan-i Sabbah se caracterizaron por coincidir con un período de relativa tranquilidad. La muerte del sultán produjo un doble beneficio para los nizaríes. No sólo indujo a

Shirgir a levantar el sitio de Alamut cuando esta fortaleza parecía estar a punto de capitular, sino que una disputa posterior a causa de la sucesión iba a desembocar en una confrontación violenta y generadora de divisiones entre varios de sus hijos. Uno de éstos, Mahmud, fue proclamado sultán en Isfahan. Entre sus primeras acciones cabe citar la de castigar a Shirgir por no haber sometido Alamut. Después de haber abandonado el asedio, para colmo de males Shirgir perdió parte de sus hombres durante la retirada. Circularon rumores de que detrás de la decisión de suspender el asedio de Alamut estaba en realidad el visir selyúcida Qiwam al-Din al-Dargazini. Las murmuraciones decían que el visir era en secreto otro converso de la causa ismailí. No está claro si el propio Mahmud se creyó estas historias. En cualquier caso, cuando llegó a Isfahan, Mahmud mandó arrestar a Shirgir y luego lo hizo ejecutar.

Por parte de Mahmud esto pudo ser un intento de reforzar la lealtad de otros hacia su causa y de animarles a hablar; en todo caso, pronto se vio claro que el nuevo sultán necesitaba desesperadamente poder contar con partidarios fiables. Demostró ser incapaz de mantener unidos a los selyúcidas, lo cual hubiera sido desde luego toda una proeza. La región enseguida estuvo más dividida que nunca y los jefes locales reivindicaban cada vez más vociferantes su derecho a gobernar con independencia de un control centralizado. La parte occidental de Persia se convirtió, en efecto, en una región dotada de autogobierno y con reconocimiento de su propio sultán. Esta región aceptó el sultanato, no el de Mahmud, sino el de varios de sus hermanos, y luego sus sobrinos. Mahmud también se vio confrontado con otras amenazas. Al principio de su reinado, Sanyar emprendió una invasión de sus territorios. Le apoyaron tropas nizaríes y la invasión fue un éxito, hasta cierto punto. Sanyar entró en una amplia zona de los territorios de Mahmud, llegando finalmente hasta Bagdad. Entonces se pactó una tregua. A Sanyar se le permitió quedarse con varios departamentos conquistados, entre ellos muchos del norte de Persia, situados en áreas de fuerte influencia nizarí, o en la proximidad de éstas. Sin embargo, Sanyar reconoció el derecho de Mahmud a sucederle en la soberanía de estas regiones cuando él falleciera. Fue una época de prolongadas guerras de aniquilación mutua: incluso el muy debilitado califato abasí intentó reafirmar su independencia

aprovechando toda esta confusión.

Como resultado de estos conflictos y de la consiguiente dispersión de la atención de los selyúcidas, que antes se centraba en los nizaríes, el último período de la vida de Hasan-i Sabbah transcurrió en medio de una relativa seguridad. Varios observadores constataron que Sanyar parecía especialmente bien dispuesto con respecto a Hasan. Corrieron rumores sobre el modo en que pudo haberse llegado a esta situación. Como hecho anecdótico, cabe señalar que Hasan había intentado en varias ocasiones hablar con Sanyar con vistas a alcanzar algún tipo de acuerdo con él, pero había sido en vano. En consecuencia, Hasan decidió optar por tácticas menos sutiles. Sobornó a uno de los eunucos que servían a Sanyar. Una noche, en la oscuridad, este eunuco se dirigió subrepticiamente al dormitorio de Sanyar. A la mañana siguiente, cuando éste se despertó, encontró la daga de un asesino fuertemente clavada en el suelo junto a su lecho; era una clara advertencia de que, si se oponía a los nizaríes, compartiría el destino de muchos otros adversarios de este movimiento. Lo curioso es que Sanyar no supo de inmediato quién había sido el responsable de este acto y decidió mantenerlo en secreto. Sin embargo, unos pocos días más tarde, recibió un mensaje de Hasan en el que éste le decía que, si hubiera deseado causarle algún daño, la daga se hubiera introducido con firmeza en su blando pecho y no en el duro suelo. Con eso quedaba muy claro de donde emanaba la amenaza contra su vida.

De acuerdo con esta historia, que difundió el historiador persa Yuwayni, Sanyar se quedó tan asustado a raíz de este hecho, que en lo sucesivo le aterrorizó siempre la idea de disgustar a los nizaríes. A partir de entonces les pagó una pensión anual e incluso les permitió recaudar dinero cobrando peajes a los viajeros que pasaban cerca del gran castillo de Girdkuh.[68]

Según este relato, el incidente estableció la pauta que seguirían las relaciones entre Sanyar y Hasan a partir de entonces: «Resumiendo, a causa de esta impostura el sultán decidió no atacarles y, durante su reinado [es decir, el de Sanyar], su causa prosperó… Durante su reinado gozaron de paz y tranquilidad».[69]

Es emocionante leer estas historias, pero la verdad bien pudo ser algo mucho más prosaico. Los selyúcidas tenían muchas cosas por

las que preocuparse, aparte de la cuestión de los nizaríes. Dado que vivían obsesionados con sus propias batallas internas por el poder político, para Sanyar era más cómodo dejar a los nizaríes en paz, en vez de provocar su enemistad en un momento en que lo mejor que podía desear era su pasividad. En aquella etapa de la lucha entre los selyúcidas y los nizaríes, la cuestión había llegado a una fase que se podría calificar de punto muerto. La prosaica realidad en aquella situación era que ninguno de los bandos podía hacerse ilusiones con respecto a la posibilidad de que fuera a apuntarse una victoria decisiva e irreversible. Por otra parte, los nizaríes, atrincherados en sus fortalezas de las montañas, se sentían bastante a salvo del cataclismo de una derrota total. Los selyúcidas habían intentado expulsarlos de Alamut, y de otras grandes ciudadelas, y habían fracasado. Prolongar la batalla habría agotado enormes cantidades de recursos, y esto era lo último que hubieran deseado los capitanes selyúcidas en un momento en que estaban francamente demasiado ocupados luchando entre sí.

Pero tampoco los ismailíes nizaríes se encontraban en situación de poder ganar un conflicto prolongado con los selyúcidas. Después de sus primeros éxitos, era inevitable que les fuera mal cuando los selyúcidas contraatacaron. Aunque habían logrado conservar Alamut y otras fortalezas importantes, también habían perdido algunas que el enemigo había tomado. Sus partidarios habían sido masacrados sin piedad en varias ocasiones, y estas pérdidas inevitablemente habían impactado en lo más hondo, tanto por su efecto sobre los recursos de que disponían los nizaríes, como sobre su moral. A pesar de que siguieron estando bastante seguros en sus dominios y se había fundado en Persia y en otros lugares un Estado nizarí importante, si bien ampliamente disperso, los vertiginosos éxitos de los primeros tiempos no habían sido sostenibles. En muchas zonas donde habían tenido una trayectoria ascendente, en especial alrededor de Isfahan, se habían visto muy afectados por la persecución que habían emprendido los selyúcidas contra ellos. No estaban ya en situación de poder sostener una guerra prolongada contra los selyúcidas. Al igual que sus enemigos suníes, se encontraban exhaustos. A ambos bandos les convenía alcanzar algún tipo de acuerdo tácito que les permitiera coexistir, siquiera fuese en un entorno cambiante. Así pues, la intensidad del conflicto

entre los dos bandos se redujo de manera significativa durante los últimos años de la vida de Hasan-i Sabbah.

Este período de acercamiento permitió a Hasan diversificar sus objetivos y centrar su atención en otros ámbitos. A los ismailíes nizaríes todavía les dolía el asesinato del hombre que consideraban el auténtico imán, Nizar, que había tenido lugar casi tres décadas antes, en 1095, en Egipto. Esta pérdida fue un golpe enormemente duro para ellos, dada la posición sagrada del imán dentro de la jerarquía nizarí. La herejía mustalí, tal como la veían ellos, les seguía produciendo una gran angustia.

El artífice definitivo de la caída de Nizar había sido el visir al-Afdal. Como tal, éste era denostado por todos los ismailíes nizaríes. Por consiguiente, se produjo un estallido de alegría sin precedentes cuando, en 1121, llegó la noticia de que este visir había sido asesinado en Egipto.

Se divulgaron opiniones contradictorias sobre quién fue en realidad responsable del asesinato. El califa al-Mustali había reinado sólo durante un breve tiempo y a su muerte, en 1101, le había sustituido un hombre llamado al-Amir. Al-Afdal tenía una personalidad dominante que garantizaba, en cualquier situación posible, que el califa supiera que si ocupaba el cargo era con su consentimiento. Como consecuencia de esto, el califa le odiaba. Cuando se recibió la noticia de que al-Afdal había muerto, pocos se alegraron más que al-Amir. Pero llamó la atención el regocijo de al-Amir cuando, al conocer la noticia, llegó incluso a afirmar —como hicieron algunos cronistas— que él mismo había sido el artífice del asesinato.

Inevitablemente, la sospecha recayó también en otros ámbitos. Los nizaríes estaban ya reconocidos como maestros en el arte de llevar a cabo tales acciones. Cuando se recibió en Alamut la noticia de la muerte de al-Afdal, Hasan ordenó que se organizaran grandes celebraciones. Éstas duraron siete días con sus noches correspondientes. Las copias que se hicieron de los archivos históricos nizaríes afirman de manera inequívoca que fueron responsables del asesinato. Pese a que algunos historiadores argumentan que los ismailíes nizaríes se convertían a menudo, por conveniencias, en chivos expiatorios de cualquier asesinato que se cometiera en Oriente Medio en aquella época, y algunos se

muestran claramente molestos por la atribución del asesinato de al-Afdal a este grupo, no parece descaminado suponer que estuvieran detrás del hecho, teniendo en cuenta su historial y su odio evidente contra el visir.[70]

La eliminación de al-Afdal parecía abrir nuevas oportunidades para una renovación del entendimiento entre Egipto y las zonas ismailíes situadas más al este. Sin embargo, aunque ambos bandos iniciaron conversaciones posteriormente, pronto se vio claro que había que superar demasiados obstáculos para negociar con éxito una salida. Al inicio de aquellas discusiones, se realizó un debate público en El Cairo, durante el cual se valoraron positivamente las reivindicaciones del califato fatimí por parte de al-Mustali y se rechazaron las de Nizar. A esto le siguió el envío de una carta para Hasan remitida por al-Ma'mun, el nuevo visir de Egipto, en la que se urgía al jefe de los nizaríes a que reconociera que sus métodos eran erróneos y regresara a la senda de la legitimidad.

Así comenzó una guerra de palabras. Los fatimíes de Egipto redactaron un escrito en el que se refutaban contundentemente las reclamaciones de los nizaríes. El título del mismo era *Al-Hidaya al-Amiriyya*, u «Orientación según al-Amir». Esta obra fue muy leída en todo el país, pero, cuando se envió a Siria produjo allí una furiosa reacción. Como respuesta, los nizaríes enviaron una réplica propia, rechazando a su vez las pretensiones de los fatimíes. Entonces al-Amir respondió publicando otra denuncia contra los nizaríes, en la que les llamaba *Hashishiyya* —un término que tendría connotaciones interesantes en el futuro.[71]

Las relaciones entre Egipto y los nizaríes persas se deterioraron de manera alarmante poco después. Creyendo a pies juntillas que los partidarios de Hasan habían sido responsables del asesinato de al-Afdal, tanto al-Ma'mun como al-Amir se convencieron sin dificultad de que ellos eran el objetivo siguiente del cuchillo de los asesinos. Se propagaron rumores de que ya se había enviado al país a unos *fida'i* con esta misión. Los supuestos objetivos de estos asesinos reaccionaron con algo muy parecido al pánico total. La puerta de entrada a Egipto era la ciudad de Ascalón, situada en la costa mediterránea de Palestina. Al-Ma'mun destituyó al gobernador de esta ciudad, al que se consideraba sumamente dudoso tanto en su lealtad como en su eficacia. Después ordenó que

todos los funcionarios de la ciudad fueran asimismo despedidos, a menos que se tratase de personas bien conocidas por la población local, que podría por consiguiente responder de su honradez. Todos los forasteros que fueran a visitar Egipto, o simplemente pasaran por este país, debían ser registrados e interrogados minuciosamente para comprobar sus declaraciones. Los funcionarios de Ascalón debían intentar detectar sus mentiras, planteándoles preguntas con trampa y comparando el relato de un viajero con el de otro. A cualquiera que no hubiera visitado Egipto con anterioridad y, por lo tanto, fuera un desconocido para las autoridades, se le debía negar la entrada en Egipto. Había que tomar nota de cada uno de los detalles relativos a las caravanas que atravesaran el territorio y enviarlos en cada caso por delante de la caravana a la ciudad de Bilbeis, que era el siguiente punto importante donde se detenían todas las expediciones que iban a Egipto. Allí se debía proceder a realizar de nuevo una comprobación para asegurarse de que nadie había abandonado la caravana, o se había sumado a ella, desde que ésta había salido de Ascalón.

La situación era incluso más extrema en la capital, El Cairo. Los ismailíes habían sobrevivido durante siglos por su habilidad para manejar un movimiento sumergido eficaz. El talento para el espionaje se había agudizado en sus primeros años de formación, cuando la totalidad de este movimiento vivía con un temor constante a la represión y no había sucumbido tras la constitución del califato fatimí. El visir al-Ma’mun desplegó una amplia red de espías por toda la capital. Se encargó a algunas mujeres la misión de situarse con engaños como acompañantes de individuos sospechosos de ser simpatizantes nizaríes.

Entonces, sin aviso previo, al-Ma’mun atacó. Mediante una acción bien coordinada, todos aquellos que eran sospechosos de ser aliados de la causa nizarí fueron arrestados en masa. La sospecha se extendió, surgiendo efecto en algunos casos inesperados, como el del preceptor de los hijos del califa. Se confiscaron grandes sumas de dinero. Se dijo que este dinero había sido enviado desde Persia y su destino era fomentar la revolución dentro de Egipto. Lo que sucedió fue que, en todos los sentidos, se instauró un estado policial dentro del país. Esta táctica tuvo tanto éxito, que se llegó a afirmar que en cuanto un posible asesino salía de Alamut para ir a Egipto,

todo paso que daba estaba controlado. En este contexto se comprende que las relaciones entre los nizaríes persas y los egipcios pronto llegaran a ser tan gélidas como la escarcha en una mañana de pleno invierno.[72]

* * *

Hasta aquí hemos hablado de los acontecimientos importantes que se produjeron durante la vida de Hasan-i Sabbah. En este punto conviene también analizar la figura de Hasan como hombre. Es triste decirlo, pero nuestro conocimiento de él como individuo está lejos de ser completo. Podemos vislumbrar retazos de información a partir de los fragmentos de biografías e historias que han sobrevivido a los estragos del tiempo, pero estos fragmentos son demasiado escasos. Además, se trata en todo caso de un conocimiento velado, ya que las obras que se conservan fueron en su mayor parte escritas por sus enemigos, hombres que tenían poco interés en alabar a Hasan, o absolutamente ninguna intención de tratar bien su figura. Lo que nos queda es una visión atormentada, incompleta e insatisfactoria, pero aun así fascinante.

Son bastante obvios los logros de Hasan en cuanto a la construcción de un Estado nizarí viable, aunque expuesto a todos los peligros.

La magnitud de este logro es por sí sola de tal calibre que justifica plenamente el epíteto de «revolucionario genial» que se le ha dedicado.[73] En primer lugar, su talento consistió en darse cuenta de que las divisiones internas dentro de los territorios selyúcidas de Persia planteaban una gran oportunidad para el resurgir de los ismailíes en aquella región. A parte de reconocer el potencial que le ofrecía la debilidad de los selyúcidas, su mayor éxito fue desarrollar una estrategia que pudiera sacar el mayor beneficio posible de esta circunstancia. La idea de organizar una cadena de fortalezas en baluartes de montaña, aunque en sí misma no era muy revolucionaria, fue un planteamiento perfecto dentro de las iniciativas que cabía adoptar en la situación a la que se enfrentaba Hasan. Cada fortaleza requeriría un enorme esfuerzo por parte de los selyúcidas si éstos deseaban someterla. Además, el terreno en el que se encontraban generalmente estas ciudadelas

dejaba a los sitiadores aún más expuestos que los asediados en cuanto a correr peligros de enfermedad y desnutrición.

Todavía más impresionante fue el modo en que los nizaríes adoptaron una gama tan amplia de medidas con el fin de fomentar su causa. El potencial que ofrecía la larga tradición nizarí de realizar actividades sumergidas se explotó al límite de sus posibilidades. Las personalidades claves dentro de la jerarquía de los enemigos de los nizaríes fueron el objetivo de los esfuerzos de los misioneros, o también de los asesinos, cuando la primera opción se consideraba poco realista. Los hombres cuya conversión no era probable pasaban a ser el blanco de la segunda opción y eran eliminados. Paradójicamente, el éxito o el fracaso de la política nizarí fue objeto de debate sobre todo por esta última táctica, la adopción del asesinato como un arma de Estado, ya que precisamente por ella iban a alcanzar los nizaríes el máximo de su fama, llegando a ser conocidos como los asesinos.

Aunque el asesinato frecuente de los enemigos de los nizaríes creó un reino del terror, y la consiguiente confusión, dentro de las filas de los selyúcidas y de otros enemigos de los nizaríes, la reacción de estos sectores aterrorizados a menudo perjudicó enormemente a los ismailíes. Inmediatamente después de un asesinato, los líderes del bando afectado aplicaban a diestro y siniestro una salvaje revancha, comportándose como una manada de animales heridos. Su venganza acababa recayendo, como era de esperar, sobre cualquier partidario de los ismailíes al que pudieran ponerle la mano encima. De esta manera, se dio muerte a cientos de ismailíes, la mayoría de los cuales eran inocentes de ningún crimen que no fuera seguir las directrices de sus convicciones religiosas. El resultado fue que la presencia ismailí se vio seriamente afectada en varias de las zonas menos remotas de la región. Todo esto no favoreció a la causa ismailí. Como ya hemos visto, hubo un gran resentimiento contra los selyúcidas en muchos de los pueblos y ciudades del país, así como en las áreas rurales. Sin embargo, este descontento social no se aprovechó tanto como podía haberse aprovechado, a causa de la brutal represión que se ejerció contra los ismailíes en muchas de las zonas más urbanas del país.

Todo esto nos informa en parte sobre los logros de Hasan-i Sabbah y la eficacia de sus tácticas, sin decirnos demasiado sobre su

personalidad. Pero las crónicas que han sobrevivido a los siglos lo describen también como un hombre de ciencia, muy interesado por la geometría, la astronomía y la aritmética. Teniendo en cuenta esto, quizá no sorprenda saber que Alamut se convertiría finalmente en algo parecido a un faro del saber, a donde muchos hombres —algunos de los cuales ni siquiera eran ismailíes— viajaban desde lugares lejanos para sacar partido de su notable biblioteca. El hecho de que Hasan tuviera una formación académica no debería parecer una revelación en exceso extraordinaria; al fin y al cabo, Hasan pertenecía a la clase media y era persa, por lo que, en un país que valoraba el estudio por encima de muchas otras virtudes, era natural que se interesara por las artes. Sin embargo, en algunos de los análisis históricos más sensacionalistas relativos a la secta conocida en occidente como los asesinos, es difícil encontrar el retrato de Hasan como académico, un aspecto que se ha perdido entre otros más espectaculares que se mencionan en relación con el movimiento que, a todos los efectos, él fundó.

No hay duda de que Hasan se exigía a sí mismo un alto nivel moral y era un juez por igual severo para otras personas y para los actos de éstas. Se dice que, una vez que tomó Alamut, nunca volvió a poner un pie fuera del castillo, y salió sólo dos veces de los aposentos que allí ocupaba, en ambas ocasiones para subir a la azotea y ver lo que sucedía en la distancia. Tampoco sus esposas e hijas regresaron a su lado, después de que él las hubiera enviado a la relativa seguridad de la poderosa fortaleza de Girdkuh. Se trataba de un hombre cuyos valores morales excedían con mucho sus afectos familiares. Durante toda aquella época en Alamut estuvo estrictamente prohibido el consumo de vino para todos los que residían allí. Hasan se oponía de manera vehemente al consumo de alcohol, pues lo consideraba una droga nefasta que embotaba los sentidos y debilitaba los principios morales de aquellos que la utilizaban. En una ocasión, parece ser que a uno de sus hijos lo descubrieron bebiendo vino. Hasan no dudó en ordenar que fuera ejecutado.[74]

En otra ocasión, otro de sus hijos, Ustad Hussein, fue acusado de ordenar que asesinaran a un hombre sin el consentimiento previo de Hasan. Para poner las cosas aún peor, resultó que la víctima era un nizarí, y los *fida'i* no acostumbraban a matar a su propia gente.

Una vez más, Hasan ordenó que este hijo fuera también ajusticiado. Después se supo que estas acusaciones no tenían en realidad fundamento alguno y, al descubrirse que otro hombre había sido el culpable, éste fue ejecutado. Para que aquel hombre pudiera saber lo que se siente al perder un hijo, el suyo fue condenado a muerte igualmente. En todo caso, la forma en que Hasan se comportó con sus hijos aumentó su prestigio. En un mundo muy diferente de éste en el que vivimos, la actitud de Hasan se veía como un signo de que estaba por completo entregado a los valores que defendía y de que para él estos valores pesaban más que cualquier otra consideración. Parecía que un hombre así estaba por encima de la corrupción, dado su compromiso total y su completa dedicación a un sentido del deber que tenía interiormente asumido.

Según algunos relatos, Hasan se dio cuenta de que sus acciones podían ser utilizadas para su propio beneficio, ya que mostraban que era imparcial tanto con sus seguidores, como con su propia familia: «Solía aludir a la ejecución de sus dos hijos desmintiendo cualquier acusación que alguien pudiera imaginar en el sentido de que hacía propaganda a cuenta de ello o de que pudiera tener el propósito de hacerla».[75]

Era su faceta de líder religioso la que producía un mayor impacto. Hasan llenó el vacío dejado por la muerte del hombre al que los nizaríes consideraban su auténtico imán, Nizar, y lo hizo como ningún otro podía hacerlo. Tendríamos que suponer que fue un hombre humilde, porque se negó a asumir el papel de imán. Rechazó tenazmente cualquier posibilidad de ser considerado como tal. Pero, no obstante, fue conocido como la huyya, la «prueba», del Imán Oculto (un título honorífico que los ismailíes habían utilizado en el pasado para designar a otros líderes). Estaba dispuesto a declararse a sí mismo representante de los nizaríes y, como tal, afirmó que hablaba en su nombre. Sin embargo, no se planteaba aceptar el espaldarazo definitivo, el de ser reconocido como imán de propio derecho. Esta supresión de cualquier vestigio de ambición prueba con claridad la naturaleza sincera de sus creencias.

Una de las razones por las cuales el imán desempeñaba un papel crucial para los ismailíes era de carácter doctrinal. Según la doctrina ismailí tradicional, el destino del mundo era pasar por una sucesión de ciclos espirituales hasta alcanzar una auténtica plenitud

religiosa. Cada ciclo era anunciado por un profeta, al que llamaban *natiq*. Desde el principio de los tiempos hubo varios de estos profetas, entre los cuales estaban Adán (el primero), Noé, Abraham, Moisés, Jesús y Mahoma. Entre la aparición de un *natiq* y la del siguiente, se producía una sucesión de siete imanes, que eran responsables de mantener la fe después de que el *natiq* hubiera abandonado este mundo. Todo esto culminaría durante el séptimo y último ciclo con la aparición del *mahdi* y el anuncio de una era de justicia para la humanidad. El papel del imán en esta visión del mundo era vital y su persona era sagrada. Tras la muerte de Nizar quedó claro que el modo lamentable en que había sido destituido y posteriormente asesinado significaba que la dinastía fatimí en ningún caso iba a satisfacer muchas de las esperanzas que abrigaban los ismailíes persas. En los tiempos de Hasan, los nizaríes esperaban que un imán especial, el *qa'im al-qiyama* («señor de la resurrección»), regresaría para proclamar el momento en que el mundo habría de renacer espiritualmente.

Fue en este vacío donde Hasan-i Sabbah surgió, no como imán, sino como portavoz de éste en su ausencia. Pero, aunque nunca fue imán, tomó la dirección de las cuestiones religiosas de su época. Hasan realizó varias declaraciones sobre asuntos teológicos que fueron aceptadas de todo corazón por sus seguidores. Tan grande fue el impacto que tuvieron, que en conjunto sus instrucciones se denominaron «la nueva predicación», pero en realidad fueron más bien una reafirmación y un resumen de algunos principios mucho más antiguos. Hasan se centró especialmente en la doctrina del talim, que se refiere a la importancia de los maestros autorizados dentro del mundo ismailí. Estas enseñanzas fueron un ingrediente vital para la doctrina, porque hay que recordar que los ismailíes afirmaban que no sólo había que tener en cuenta el significado explícito del Corán, sino también sus significados internos y ocultos.[76] Estas interpretaciones esotéricas de lo que se conocía como el *batin* del Corán ofrecieron a los maestros religiosos reconocidos una inmensa influencia dentro de la sociedad ismailí. Como era natural, Hasan afirmó que sólo el imán ismailí tenía derecho a ser reconocido como maestro autorizado del Corán y de sus significados internos ocultos.

Hasan fue explícito al adjudicar al imán una autoridad espiritual

suprema. Según Yuwayni, Hasan afirmó que:

> El conocimiento de Dios no se alcanzaría mediante la razón y la reflexión, sino a través de las enseñanzas del imán, ya que de otra manera la mayor parte de la humanidad estaría en posesión de la razón, y todo individuo tenía sus puntos de vista diferentes sobre los modos de entender la religión. Si el uso de la razón fuera suficiente para el conocimiento de Dios, ninguna secta podría plantear objeciones contra otras sectas y todas serían iguales, suponiendo que todos los miembros de todas ellas tuvieran conocimiento de la religión a través del uso de la razón. Sin embargo, dado que la religión estaba abierta a que los hombres plantearan objeciones y la rechazaran, y algunos sentían la necesidad de imitar a otros, no había otro remedio que recurrir a la doctrina de la instrucción, según la cual la razón no era suficiente y debía existir un imán, con el fin de que, a cualquier edad, todos pudieran ser instruidos e introducidos en la religión a través de sus enseñanzas.[77]

Hasan puso por escrito sus ideas de manera detallada, y estos escritos, afortunadamente para nosotros, han sobrevivido a través de las obras de un hombre llamado al-Shahrastani (que bien pudo ser él mismo un ismailí). De acuerdo con todo esto, había cuatro elementos fundamentales en sus enseñanzas. El primero era una sencilla reformulación de la idea de que todos los hombres necesitaban un maestro; junto a ello se afirmaba que la razón por sí sola no podía llevar a los hombres a encontrar la verdad religiosa, porque también se necesitaba la fe. En este punto quizás estaba rechazando Hasan la posición de muchos de los filósofos destacados que había en aquella época en la región (y que siempre existieron en oriente), los cuales afirmaban que el hombre podía hallar su camino hacia la plenitud espiritual utilizando sólo la razón.

El segundo elemento incidía acaso en el núcleo de la doctrina ismailí relativa a la importancia del imán, en cuanto que afirmaba categóricamente la existencia de un único maestro verdadero en el mundo, que sería el imán ismailí. Esto se yuxtaponía a la norma suní, que permitía que una gran cantidad de expertos religiosos

ofrecieran opiniones doctrinales en cualquier momento. En este aspecto el ismailismo tomaba una posición diametralmente opuesta a la de la rama suní del islam y a todo lo que ella defendía. Desde luego, también fue un criterio que situó a Hasan en una posición muy fuerte entre sus seguidores, ya que, aunque él no era el imán, estaba designado como su representante. Los elementos tercero y cuarto mencionados por al-Shahrastani eran otras afirmaciones relativas a la autoridad del imán, que servían una vez más para recalcar su importancia.

Las enseñanzas de Hasan tocaban la fibra sensible de sus seguidores. Al crear la imagen de la autoridad religiosa suprema en este mundo, a la que se debía obedecer y cuyas instrucciones eran infalibles, Hasan configuró la visión de alguien por quien los hombres renunciarían a muchas cosas, incluso a la propia vida, con tal de seguirle. Los fatimíes habían fracasado en su intento de ganarse a todos los ismailíes para su causa, y su fracaso fue aún mayor cuando su dinastía se convirtió en una fuerza cada vez más laica y menos espiritual. Esta reducción del elemento espiritual en sus actitudes dejó un vacío que Hasan supo aprovechar con éxito.

Finalmente, hay que decir que Hasan nunca olvidó lo que consideraba su deber de proseguir con la *da'wai* por todo el mundo islámico. Desde el principio, a los ismailíes les había entusiasmado la idea de difundir sus creencias para llegar a una audiencia lo más amplia posible, como parte de su estrategia de conversión no violenta. Desde los primeros tiempos, la continuación de esta misión había constituido una parte fundamental del ismailismo. Se podría pensar que Hasan tenía ya demasiados problemas en Persia como para proseguir la actividad misionera fuera del país, pero de hecho esto no fue así. Durante su período de liderazgo se emprendieron estas misiones por su propia iniciativa en regiones como Azerbaiyán. Sin embargo, fue el envío de misioneros a Siria lo que iba a tener repercusiones más importantes para nuestra historia,[78] ya que puso a los nizaríes en contacto con otros gobernantes selyúcidas y también con los caballeros cruzados procedentes de Europa occidental que llegaron a Palestina poco antes de que se emprendiera la *da'wai* en Siria. A partir de estos contactos, la leyenda de los asesinos llegaría a implantarse finalmente en la consciencia occidental.

Hasan fue un hombre bastante notable, hasta tal punto que con toda probabilidad les parecería imposible a sus partidarios imaginarse la vida sin él. Pero, al fin y al cabo, era mortal. En 1124 cayó enfermo. Siendo consciente de que, al igual que el resto de los seres humanos, tendría que morir, dispuso su sucesión de una manera típicamente meticulosa. Envió a buscar a su hombre de confianza, Buzurg-Ummid, y le dijo que se encaminara hacia la gran fortaleza de Alamut desde aquella otra ciudadela inexpugnable que era el castillo de Lamasar. Cuando llegó, Hasan le contó que lo habían elegido para ocupar el puesto de máximo dirigente de los ismailíes nizaríes. Sin duda, el temible anciano le dio una clase magistral sobre la importancia de que conservara su humildad, aunque se le hubiera concedido aquel gran honor. Probablemente, también puso de relieve la importancia que había tenido en su caso conservar esta humildad, aunque le hubiera sido concedido este gran honor. Es posible que insistiera también en que Buzurg-Ummid no era en sí mismo un gran hombre, sino que su función era preparar el camino para el imán, cuando éste regresara.

El nuevo jefe de los ismailíes tendría que enfrentarse a gran cantidad de cuestiones. A buen seguro, los selyúcidas intentarían de nuevo destruir a los ismailíes en un futuro cercano, y había además muchos otros enemigos a los que vigilar. Después de que fracasaran los intentos de restablecer las relaciones con los fatimíes, Hasan ordenó efectuar un nuevo esfuerzo en Egipto para convertir a sus habitantes a la causa nizarí, pero todo se quedó en agua de borrajas, tras haber conseguido algún éxito insignificante. En consecuencia, quedaba mucho por hacer en cuanto a las tareas misioneras, y la sustitución de Hasan requeriría también impulsar la *da'wai* en todo el mundo islámico, si se deseaba conseguir el fin último del movimiento nizarí, es decir, la conversión de todos los musulmanes a la causa nizarí. Era muy completa y exigente la agenda a la que tenía que enfrentarse Buzurg-Ummid tras acceder al poder.

Siendo consciente de que su sucesor se vería desbordado por todas aquellas exigencias de tiempo y energía, Hasan dispuso también que se creara un consejo formado por tres personas para apoyar a Buzurg-Ummid. Una de estas tres personas era Dihdar Abu' Alí Ardistani, un *da'i* de gran experiencia, junto con Hasan Adam Qasrani y Kiya Ba Ja'far, que era el jefe militar del ejército

ismailí. Dihdar Abu' Alí Ardistani iba a desempeñar un papel especialmente importante, ya que se haría cargo de la *da'wai*.

Tras haber realizado estos arreglos finales para garantizar que todo aquello por lo que había tenido que luchar tan duro permanecería después de que él abandonara este mundo, Hasan se preparó a sí mismo para morir. Era ya un hombre muy viejo que podía mirar hacia atrás contemplando una vida de logros transcurrida entre grandes sacrificios personales y momentos de especial dureza. Efectivamente, había vuelto la espalda al mundo durante décadas, ya que gran parte de su existencia transcurrió entre las cuatro paredes de sus aposentos en Alamut. Rashid al-Din dice de él que, después de llegar a Alamut, pasó la mayor parte de su tiempo «dentro de la casa donde vivía; sus ocupaciones consistían en leer libros, poner por escrito los discursos de la *da'wai* y administrar los asuntos de sus dominios»[79] —en resumen, llevaba una vida de sacrificio personal y dedicación a la causa que había abrazado.

Su vida familiar había sido durante años a todos los efectos inexistente y su gran sentido del deber le había obligado a ejecutar a dos de sus hijos. Según las apreciaciones de muchos, pudo parecer un hombre duro y antipático, pero se había ganado el respeto de su gente hasta un punto que pocos otros hombres habrían esperado alcanzar. Por una casualidad de la historia, para los occidentales llegaría a ser mucho más conocido uno de sus sucesores, Sinan, el líder de los ismailíes sirios que vivió en la segunda mitad del siglo XII, pero no hay duda de que Hasan fue el más grande de todos los líderes nizaríes. Había sido su jefe durante tanto tiempo y les había llevado tan lejos que, cuando falleció, sus partidarios debieron de creer que el mundo se había acabado. Sus enemigos tuvieron unos sentimientos algo diferentes. Uno de ellos manifestó sencillamente que «en la noche del viernes 23 de mayo de 1124, Hasan se fue precipitadamente al fuego de Dios y a Su infierno».[80]

Sin embargo, hubo también un epitafio alternativo que, por el hecho de proceder de una fuente «neutral», posee una objetividad mayor. El patriarca de Constantinopla había enviado un poco antes un mensajero a Hasan, hecho que en sí mismo era un reconocimiento de la legitimidad del Estado nizarí. El mensajero dejó escritas para la posteridad sus impresiones sobre Hasan:

> Su dignidad natural, sus maneras distinguidas, su sonrisa, que es siempre cortés y agradable, pero nunca familiar o informal, la gracia de sus actitudes, la impactante firmeza de sus movimientos, todo ello se combina para producir una sensación de innegable superioridad. Esto es fundamentalmente el resultado de su gran personalidad, que está llena de magnetismo por el dominio que expresa. No hay vestigios de orgullo o arrogancia; emana calma y buena voluntad.[81]

Entre su gente se produjo una gran congoja cuando falleció (sin duda acompañada de malos presentimientos sobre el futuro). Sumidos en la tristeza, dieron sepultura reverentemente al hombre al que ellos llamaban *sayyidna* —«nuestro maestro»—, y lo hicieron en el sitio en que había pasado una parte tan grande de su vida. Allí, en aquel escarpado e inexpugnable nido de águilas, erigieron un mausoleo en su memoria. Durante más de un siglo fue un lugar de peregrinación para los nizaríes, hasta que un enemigo que incluso para Hasan podía haber sido demasiado poderoso, amenazó con aniquilar aquel movimiento al que él estuvo dedicado y que debía a su sacrificio y su visión todo cuanto había conseguido.

6
La dimensión siria

Los trascendentales acontecimientos ocurridos en Persia hallaron eco en otros lugares de Oriente Medio, sobre todo en Siria. Las incursiones selyúcidas que afectaron a Persia tuvieron también un profundo efecto más al oeste. La situación fue particularmente confusa en Siria. Al terminar el siglo XI, muchas ciudades-Estado de la zona disponían de sus propios emires, que gobernaban de manera autónoma a todos los efectos. Algunos de estos emires fueron señores de la guerra selyúcidas, que conspiraban constantemente entre sí, pero asimismo hubo otras influencias presentes en la región. Algunas ciudades, como Trípoli en la costa mediterránea, fueron gobernadas por caciques árabes locales que intentaban mantener una apariencia de gobierno independiente, poniendo sin cesar a los señores de la guerra unos en contra de otros. Lo que exacerbó la situación todavía más fue el hecho de que Siria se situaba en una brecha donde el mundo fatimí hacía frontera con el régimen selyúcida suní. Como resultado, la región situada en torno a Siria, en particular Palestina, se convirtió en una de las zonas importantes en que dirimieron sus batallas los dos grandes bloques de poder islámicos. En medio de la confusión generada por estas tensiones, había grandes posibilidades para que los jefes locales de tendencias independentistas impusieran un cierto grado de autonomía, y también para que arraigase el radicalismo. Resumiendo, Siria era un territorio ideal para que los ismailíes reclutaran adeptos.

Y lo era de un modo muy particular porque se encontraba en Siria la ciudad de Salamiya, que durante muchos años fue un centro neurálgico del mundo ismailí, antes de la creación del califato

fatimí. Como tal, la región tenía un lugar especial en los corazones de los ismailíes. Está claro que el longevo califa de la dinastía fatimí, al-Mustansir, lo pensó así cuando en 1051 envió a Siria a su *da'i* principal, un hombre llamado al-Shirazi, para que predicara la *da'wai*. Podemos estar seguros de que además se le asignaría la responsabilidad de fomentar la disidencia contra el califa abasí herético de Bagdad.

También había otras posibles razones por las que la población local podría sentir animosidad contra los abasíes de Bagdad. Antes de que la ciudad fuera declarada capital del califato abasí en el siglo VIII, el centro del mundo islámico había estado en Damasco, que mucho después todavía continuaba desempeñando un papel vital en la política del islam. Siguió siendo un foco relevante para el estudio y la cultura, aunque gran parte de su anterior importancia en estos campos se había transferido hacia oriente, a la ciudad de Bagdad. En la región hubo otras ciudades que también destacaron, como Alepo y Homs. El papel estratégico de Siria fue igualmente relevante porque el país lindaba con muchas zonas de tradicional influencia bizantina. Era un territorio fronterizo y, como la mayoría de las regiones de este tipo, podía resultar inmensamente difícil de controlar.

Esta variedad de tensiones atrajo de manera inevitable a grupos disidentes que convirtieron la zona en objetivo de sus actividades. En la primera parte del siglo XI, los drusos, partidarios del desacreditado al-Hakim, habían instalado sus bases en refugios situados en las montañas del Líbano. Esto pone de manifiesto otro rasgo característico del área; al igual que en Persia, había amplias zonas de llanura rotas por grandes cordilleras de difícil acceso, las cuales eran un terreno ideal para que establecieran sus bases algunos grupos similares a los organizados por Hasan-i Sabbah en Persia.

Los musulmanes de Siria estaban tan ocupados luchando unos con otros que no se dieron cuenta de que se estaba gestando una grave amenaza en lugares muy lejanos situados en occidente. Si se hubieran comunicado con los restos de la dinastía omeya que aún existía en España, habrían sabido que algunas partes de aquel país habían sido reconquistadas por caballeros cristianos tras siglos de gobierno islámico. Algo más hacia el este, en la isla de Sicilia, lo

que allí quedaba del reino musulmán fue barrido por un agresivo ejército de guerreros normandos en 1072. Los territorios cristianos de Europa occidental empezaban a volverse más expansionistas y ambiciosos en sus políticas. Quizá todos estos acontecimientos les parecieran remotos a los musulmanes de Siria, que se encontraban, al fin y al cabo, a cientos de kilómetros de las zonas en las que tenían lugar los sucesos. Sin embargo, a largo plazo, estas tendencias serían de enorme importancia para ellos.

Aparte de la lejanía geográfica, tal vez existiera también otra razón para no tener en cuenta la pujanza reivindicativa cada vez más notable de Europa occidental. Durante siglos, la mayor potencia de la cristiandad había sido el Imperio bizantino. Ciertamente, éste parecía ser el enemigo cristiano más probable para los musulmanes de Siria y de todo el Levante. Pero resulta que el poder de Bizancio estaba destrozado. Aplastado por los selyúcidas en la batalla de Manzikert en 1071, todo indicaba que el viejo Imperio estaba hecho añicos y su poder destrozado de manera irrevocable. El territorio tradicional de Bizancio, Asia Menor, estaba ampliamente abierto al asentamiento de los turcos. Es posible que los musulmanes de la región supusieran que el Imperio era irrelevante y tenía sus días contados. Contentos de que la fuente más factible de agresión por parte de los cristianos no desempeñara ya un papel importante en la política de la región, los musulmanes de Levante estaban encantados de poder centrarse en sus propios debates internos y en sus crisis sucesorias.

Pero, por la más extraña de las paradojas, fue esa misma debilidad del Imperio bizantino en aquella época lo que iba a favorecer la transformación que sumiría toda la costa mediterránea del mundo islámico en una gran agitación. No siendo ya capaz de nutrir de hombres su propio ejército ni de reclutar soldados de manera extensiva en Asia Menor (como había hecho siempre en el pasado), Bizancio miró a occidente en busca de salvación. Los planes iniciales del papa Gregorio IX de enviar un ejército al este desde Roma se quedaron en nada, pero más tarde, en el año 1095, el emperador bizantino Alejo II Comneno lanzó un nuevo llamamiento al papa Urbano II pidiéndole la ayuda de los guerreros cristianos para derrotar a los turcos musulmanes.

La solución ideal que deseaba Alejo era que llegara un ejército

de mercenarios, para dirigirlo él mismo y reconquistar los territorios perdidos de Asia Menor. Sin embargo, la respuesta al llamamiento fue tan abrumadora que nadie, ni Alejo, ni el propio papa, pudieron controlarla. En medio de una efusión de emoción religiosa, numerosos señores de la guerra occidentales se comprometieron en una gran Cruzada enfocada a recobrar para su fe la tierra santa de la cristiandad. El objetivo de la expedición no tardó en transformarse. Ya no se trataba de intentar recobrar Asia Menor para Bizancio. Estos guerreros no se conformarían con nada que no fuera la reconquista de Jerusalén —una ciudad que en aquella época se hallaba en manos de los turcos (aunque, cuando los cruzados llegaron finalmente a su destino, estaba una vez más en poder de los fatimíes). Inevitablemente esto hizo que la Cruzada entrara en una serie de choques con el islam, ya que también para esta religión Jerusalén era una ciudad santa.[82]

Por delante del grupo principal de caballeros armados (para ser más precisos, varios grupos diferentes de caballeros que emprendieron esta empresa de manera más o menos independiente), partieron hacia oriente un gran número de plebeyos cuyas emociones se habían visto agitadas por el frenesí espiritual creado por la predicación de la Cruzada. Poco más que una multitud ruidosa cuya disciplina era casi inexistente, tenían una facilidad asombrosa para pelearse con los habitantes de las ciudades cristianas por las que pasaban en su camino hacia Asia Menor. Llegaron a Constantinopla en 1096. El emperador bizantino Alejo Comneno no podía consentir que se quedaran en las proximidades de la capital de su Imperio ni siquiera por un breve período de tiempo (ya habían intentado cometer pillajes en varias poblaciones y ciudades bizantinas), y en la primera ocasión los embarcó hacia Asia Menor. Una vez allí, fueron atrapados de inmediato y aniquilados por un gran ejército de selyúcidas dirigido por el señor de la guerra más poderoso de toda la región, que era Kilij Arslan I.

La paradoja de los desastres que aplastaron a estas primeras expediciones es que en realidad beneficiaban a la causa cristiana. Las tropas bien armadas que partieron mucho después de que salieran estos pobres plebeyos tan mal orientados estaban bastante mejor preparadas. Los caballeros cristianos habían tardado mucho tiempo en reunir sus tropas, pero esto fue una consecuencia

inevitable de las preparaciones que realizaron antes de partir. Como era predecible, pronto dejaron ver que se trataba de individuos de carácter independiente que tenían poca intención de ser meras marionetas del Imperio bizantino. Finalmente, estos grupos mejor armados se dirigieron también hacia Asia Menor. Sin embargo, cuando llegó la noticia de su llegada, Kilij Arslan reaccionó con lentitud. Para juzgar el peligro que los nuevos grupos planteaban, tomó como referencia del todo errónea los grupos escasamente armados que había derrotado con tanta facilidad poco antes y dejó que asediaran su capital, Nicea. Llegada la hora en que quiso responder a la amenaza, resultó que se le había pasado el momento. Cuando por fin intentó, tardíamente, obligar a los cruzados a retirarse, sus ataques fueron rechazados. Tras estas derrotas, claramente consciente del apuro en que estaba, se descubrió impotente para intervenir al ver que tenía perdida Nicea en junio de 1097.

Los cruzados prosiguieron su avance, descendiendo por la costa siria. Su mayor barrera fue la antigua ciudad cristiana de Antioquía, que se hallaba en manos de musulmanes. Estaba rodeada por amplias fortificaciones; tan extensa era la superficie comprendida entre sus murallas, que los sitiados disponían de grandes huertos, por lo que se encontraban bien abastecidos en cuanto a alimentos, mientras los sitiadores buscaban provisiones en vano por todas partes. Sin embargo, en esta ciudad, como en otros lugares del mundo musulmán, el islam estaba dividido. Al mando de la plaza estaba un hombre llamado Yaghi-Siyan. Había conseguido con gran habilidad enfrentar a los dos señores de la guerra selyúcidas que controlaban la región. Uno de éstos se llamaba Duqaq de Damasco, y el otro Ridwan de Alepo. Los dos hombres competían para conseguir dominar la zona utilizando tácticas enormemente malvadas, sin que en apariencia el hecho de ser hermanos redujera un ápice sus deseos de lograr la supremacía en el territorio, cada uno a expensas del otro.

Yaghi-Siyan pidió ayuda desesperadamente; Duqaq respondió, pero Ridwan, todavía rabioso tras haber sido engañado por Yaghi-Siyan poco antes, se negó a enviar un solo hombre en su auxilio. El asedio se prolongó durante mucho tiempo; los sitiados sufrieron grandes privaciones y condiciones de vida muy duras, y, ayudados

por una traición que surgió dentro de la propia ciudad, los cruzados consiguieron por fin irrumpir en el recinto y aplastaron a los defensores. A esto siguió una orgía de derramamiento de sangre. La falta de una respuesta unificada por parte de los jefes islámicos de la región favoreció directamente a los ejércitos europeos occidentales.

Pero las cosas iban a ser aún peores por lo que respecta al islam. La debilidad de la fragmentada región costera siria significaba que iba a ser difícil detener el avance de los cruzados. Las ciudades tenían que elegir entre pagar tributo a los cruzados para evitar el horror de un asedió, o ser aplastadas después de una resistencia inicial. Una respuesta conjunta por parte del islam podría haber causado grandes dificultades a los cruzados, que habían sufrido enormes pérdidas por el desgaste que les habían ocasionado las largas batallas, el hambre y las enfermedades, pero una respuesta así que proviniera de los musulmanes era por el momento en la práctica inexistente. Finalmente, los cruzados llegaron a Jerusalén. La guarnición, formada por tropas fatimíes (la ciudad estaba entonces en manos egipcias), resistió durante un tiempo, pero después de todo, el 15 de julio de 1099, los cruzados consiguieron abrir brechas en las murallas. La defensa cesó rápidamente, y, tras la caída de la ciudad, se produjeron espantosas masacres de habitantes islámicos y judíos.

La toma de Jerusalén tuvo varios efectos importantes en Oriente Medio. En la región se crearon cuatro territorios dominados por los cruzados. Dos de ellos estaban instalados en Antioquía y Edesa, que los cruzados habían tomado antes de entrar en Jerusalén. Otro fue establecido posteriormente en torno a la ciudad costera de Trípoli. El territorio más relevante era, por supuesto, el que estaba centrado en Jerusalén. Los estados de los cruzados introdujeron otro actor destacado en la política de la región. La pérdida de Jerusalén fue un golpe enorme para la moral de los islámicos e iba a afectar de una manera especialmente dañina a la seguridad de las regiones lindantes con los nuevos territorios de los cruzados.

Un aspecto específico de estos acontecimientos es que la formación de este enclave cristiano controlado por europeos occidentales iba a producir un impacto considerable en la historia de los llamados asesinos. Cuando las comunidades nizaríes se

asentaron en Siria, poco después de que se produjeran estos hechos, sucedió que entraron en contacto con los reinos cruzados y, a partir de entonces, sus acciones fueran registradas por cronistas occidentales. El efecto sobre el desarrollo de las leyendas relativas a los asesinos sería inmenso. Dado que sólo podían escribir sobre lo que conocían a través de su propia experiencia, los cronistas occidentales escribirían sobre los asesinos de Siria como si fueran el único grupo nizarí existente. Ignorando en gran medida (al menos hasta algunos años más tarde) la presencia del grupo en Persia, estos cronistas crearon la ilusión de que la secta de los asesinos, como finalmente llegarían a llamarla, existió sobre todo en Siria. La realidad era que, durante la mayor parte de la historia del movimiento nizarí, los cuarteles generales de la secta permanecieron en Persia, y a lo largo de la Edad Media el núcleo principal de los nizaríes siempre estuvo en dicho país. Sin embargo, los comentaristas occidentales iban a pintar una situación que sugería exactamente lo contrario de la realidad.

La llegada de los cruzados a oriente coincidió más o menos con el momento en que estaban ya listos los preparativos para una iniciativa importante de los nizaríes en Siria. Las antiguas tradiciones radicales de la zona y la existencia de grupos ismailíes que ya estaban establecidos allí (durante cierto tiempo Siria había formado parte del Imperio fatimí) atrajo inevitablemente a los nizaríes. Incluso la topografía de la región ayudaba, ya que existían varias cordilleras de gran tamaño, dentro de cuyos pliegues protectores podía esconderse el grupo, a salvo de la violencia de sus enemigos. Se envió una partida a Siria desde Persia, dirigida por un *da'i* llamado al-Hakim al-Munayyim, nombre que significa «el médico-astrólogo». La intención de estos hombres era llevar la *da'wai* a Siria. Aparecieron allí en alguna fecha en torno al año 1100.

Anunciaron su llegada a la región de una manera típica en ellos. La ciudad de Homs era un lugar importante y bastante grande. Uno de sus ciudadanos más notables era un hombre llamado Janah al-Dawla Hussein. Su posición destacada en la sociedad era indiscutible; durante algún tiempo, cuando era más joven, había sido tutor de Ridwan de Alepo. Sin embargo, parece ser que más tarde ambos tuvieron un desacuerdo. Al-Dawla era el gobernador de

Homs y también un hombre que se tomaba muy en serio sus deberes religiosos. Lo que sucedió a continuación lo relata Ibn al-Qalanasi, un cronista musulmán, que contó que, cuando Janah al-Dawla bajó un día desde su ciudadela a la mezquita para las oraciones del viernes, «rodeado por sus oficiales de mayor rango, con armadura completa y ocupó su lugar para la oración, según era su costumbre, fue atacado por tres persas que pertenecían a la corriente batiní [nizaríes]. Estos iban acompañados por un shaij, al que debían acatamiento y obediencia, y todos ellos vestían de ascetas. Cuando el shaij dio la señal, atacaron al emir con sus cuchillos y lo mataron, así como a varios de sus oficiales».[83]

En medio del pánico que se produjo a continuación, varias personas cayeron víctimas de la venganza por los asesinatos del emir y de sus oficiales, incluidos diez sufíes que, según Ibn al-Qalanasi, eran inocentes. Pero poco después se puso de manifiesto la debilidad del dominio turco en la zona, cuando «la mayoría de los turcos que vivían allí huyeron a Damasco y se generó una gran confusión». Sin embargo, el resultado benefició poco a al-Hakim al-Munayyim, el hombre que era jefe supremo de los nizaríes sirios, ya que murió más o menos por la época en que se llevaron a cabo los asesinatos. La noticia de su fallecimiento se recibió a los catorce días de producirse este acontecimiento. No obstante, los nizaríes se habían anunciado en la región de una manera espectacular y encontraron un jefe poderoso e influyente en Ridwan de Alepo, lo cual fue crucial en aquel momento.

Ridwan era un personaje controvertido. Su tolerancia religiosa sorprendía a muchos de sus compatriotas más devotos. No estaba extraordinariamente interesado en cuestiones espirituales, por lo que no tuvo escrúpulos para proteger a los nizaríes bajo su ala, aunque él no era ismailí. Tenía varios oponentes en la zona (sus peleas con Duqaq de Damasco eran ya cosa sabida) y el temor inspirado por los nizaríes podría convertirse incluso en un arma muy poderosa. Entonces los invitó a ir a Alepo y les proporcionó un santuario que constituía una base excelente para los nizaríes. Su ciudadela, una fortaleza de sólidas proporciones, ponía de manifiesto el poder de la ciudad. La fuerza de Alepo queda aún más patente por el hecho de que, aunque estaba a caballo entre los nuevos reinos cruzados de la región, iba a continuar de una forma u

otra en manos no europeas occidentales durante casi doscientos años; la ciudad nunca cayó en poder de éstos, a pesar de que frecuentemente se hicieron planes para tomarla. Pero al-Hakim al-Munayyim, el *da'i* nizarí, no vivió lo bastante como para saborear su éxito inicial, ya que murió en 1103, poco después de llegar a Siria. Otro *da'i* persa, llamado Abu Tahir al- Sa'igh, ocupó su puesto.

Había algunas montañas altas no lejos de la ciudad de Alepo. Siguiendo la línea de la política que habían desarrollado en Persia, los nizaríes intentaron establecer sus bases en aquellas montañas. Sin embargo, está claro que allí no tenían la misma fuerza que en otras zonas más orientales (o quizás eran más fuertes los adversarios que encontraron en Siria), ya que sus intentos de tomar varias fortalezas en la región acabaron en fracaso. Durante varios años lo intentaron sin éxito, hasta que finalmente su suerte al parecer mejoró. A unos cincuenta kilómetros al suroeste de Alepo se alzaba un castillo en un lugar llamado Afamiya. El señor de esta fortaleza, Jalaf ibn Mula'ib, era un partidario de los fatimíes. Como tal, no era amigo de los nizaríes. Tampoco tenía buena relación con Ridwan de Alepo, que había sido propietario del castillo hasta que Jalaf se lo había arrebatado algunos años antes. Además, una vez que tomó posesión de la fortaleza, Jalaf la utilizó como base para realizar frecuentes incursiones en las zonas rurales del entorno, convirtiéndose en una amenaza reiterada y constante.

Los nizaríes, deseosos de congraciarse con Ridwan y también de conseguir un campamento desde el cual emprender sus operaciones, hicieron planes para tomar el lugar. Después de todo, estaban comprometidos en una *da'wai*, una misión para convertir al mundo a su causa, y no podían limitarse a permanecer en Alepo, en una actitud pasiva de descansar en los laureles. Tal autocomplacencia habría sido contraria a su credo y a su carácter. Una vez más, si se ha de dar crédito a los cronistas, se puso de manifiesto su talento para el subterfugio. En febrero de 1106, un grupo de nizaríes se acercó al castillo llevando de las riendas un caballo de batalla sobre el cual transportaban una armadura occidental completa. Comunicaron a gritos a los guardianes de las puertas que habían dado muerte a un importante caballero cruzado y traían su caballo y su armadura a Jalaf como muestra de respeto.

Los guardianes les franquearon la entrada —después de todo, sólo eran seis individuos. Jalaf les hizo un caluroso recibimiento (es de suponer que un oportunista como él recibiría a menudo ofertas de ayuda y amistad de hombres que estarían sencillamente demasiado ansiosos por compartir las conquistas del fatimí). Les dio de comer y les ofreció diversión y alojamiento en cómodos aposentos. Lo triste en su caso era que se estaba dejando engañar por completo por la astucia de los recién llegados. Los aposentos en los que fueron hospedados quedaban justo al costado de una parte del muro exterior. Amparados por la oscuridad, abrieron un orificio en el muro. Un gran número de aliados suyos, que habían esperado con paciencia al otro lado, entraron por la brecha. Antes de darse cuenta mínimamente de lo que estaba sucediendo, la guarnición se vio desbordada. Jalaf se encontraba reposando en su habitación. Ibn al-Qalanasi dice que «cuando se le acercaron [a Jalaf] y se dio cuenta de que estaban allí, se enfrentó a ellos valientemente, pero uno de los atacantes saltó sobre él y le hundió una daga en el vientre. Entonces, Jalaf se precipitó hacia la torre, intentando llegar a una de las dependencias del harén, pero otro de los atacantes le dio una segunda puñalada y el fatimí murió en pocos minutos».[84]

El jefe de este grupo de nizaríes, un hombre llamado Abu'l Fath, envió la noticia a Abu Tahir, que se encontraba en Alepo, y éste se apresuró a salir de la ciudad para establecer su residencia en Afamiya, la primera conquista importante de los nizaríes en Siria. Sin embargo, cualquier triunfalismo era decididamente prematuro. Había otras tropas en la zona, y no todas musulmanas. Cuando los cruzados llegaron a oriente, uno de sus líderes más destacados era un hombre llamado Bohemundo.[85] Se trataba de un aventurero normando, muy astuto en cuestiones de política, que surge como un personaje romántico de su tiempo. Le acompañaba su sobrino, Tancredo, que había heredado gran parte de su talento para la intriga, pero casi nada de su encanto. Bohemundo había regresado a Italia poco tiempo antes, y en su ausencia era Tancredo quien gobernaba la ciudad de Antioquía. Aparentemente, Tancredo era muy consciente de lo que estaba sucediendo en Afamiya (quizás a él también le habían afectado las incursiones emprendidas desde allí en el pasado). Poco después de que el castillo fuera conquistado por los nizaríes, Tancredo llegó al exterior del mismo. Tenía consigo

como moneda de cambio a un cautivo musulmán —el hermano del propio Abu'l Fath que había tomado anteriormente el castillo.

En su primera visita, Tancredo se conformó con dejarse sobornar. Sin embargo, el respiro que se concedió a los nizaríes en Afamiya iba a ser sólo un alivio a corto plazo. En septiembre del mismo año 1106, Tancredo regresó. Esta vez, tenía el firme propósito de apoderarse del castillo. La mayoría de los asedios se decidían finalmente mediante el largo y penoso procedimiento de dejar que la guarnición se muriera de hambre, en vez de intentar un ataque global. Tancredo organizó un bloqueo tan concienzudo de la población, que los nizaríes pronto se rindieron, al ver que su situación era desesperada. Para Abu'l Fath, cuyas intrigas habían provocado la toma del castillo, el resultado del asedio tuvo unas consecuencias personales espantosas. Tancredo estaba aliado con un hombre llamado Mus'ab ibn Mula'ib, hermano de Jalaf, el anterior gobernante de Afamiya, que había sido asesinado por Abu'l Fath y sus hombres. Por consiguiente, el destino de Abu'l Fath era inevitable —«cuando cayó en sus manos, lo mató mediante torturas, y se llevó al orfebre Abu Tahir y a sus compañeros como prisioneros».[86]

En este caso los nizaríes tuvieron que tragar una píldora amarga. Su frustración hubo de ser inmensa al ver cómo se retiraba de sus labios la copa de la victoria, después de haber bebido de ella durante tan poco tiempo. A partir de aquel momento y durante una temporada lucharon por dejar alguna huella en Siria. A diferencia de los primeros años de Hasan-i Sabbah en Persia, los pasos iniciales en Siria fueron en general muy vacilantes. No parece que consiguieran el apoyo popular necesario para repetir el gran impacto que habían tenido más al este. No obstante, se produjo algún que otro intento de asesinato para recordar al mundo que continuaba su presencia en aquella región. En 1111 realizaron un ataque (que fracasó) contra un destacado ciudadano persa residente en Alepo y visceralmente contrario a su causa. Pero al menos estaba bastante claro que, aunque gozaban del patrocinio de Ridwan, los habitantes de su ciudad no aprobaban el modo en que éste escogía sus aliados. En varias ocasiones se produjeron estallidos de violencia dirigida contra los nizaríes que se encontraban en la ciudad. Esto no auguraba nada bueno para sus proyectos a largo

plazo, más allá del período en que vivió Ridwan.

Pero, en 1113, se reconoció la implicación de los nizaríes en una acción que, si realmente fue obra de ellos, se puede considerar la más importante que habían perpetrado en Siria hasta entonces. Uno de los señores de la guerra más poderosos era el emir selyúcida de Mosul, llamado Mawdud. Era temido por muchos, también por Ridwan de Alepo, que no le había permitido la entrada en la ciudad cuando, dos años antes, este emir se encontraba en sus proximidades. Mawdud visitó la gran ciudad de Damasco, donde se alojó con Toghtekin, el gobernador de la ciudad. Cuando iba a entrar en la Gran Mezquita de Damasco, un asesino se abalanzó sobre él para atacarle. Mawdud fue apuñalado en el estómago. Tambaleándose, consiguió apartarse de su asaltante, pero instantes después se desplomó. Se veía claramente que estaba agonizando. Le ofrecieron alimento, pero, según se dijo, se negó a tomarlo, porque no quería romper su ayuno justo antes de comparecer ante Dios. Al poco tiempo, expiró. Mawdud era un hombre poderoso que había llevado un gran ejército a Siria para dirigir un contraataque contra los cruzados. Su asesinato fue un acontecimiento importante.

No es descartable que el ejército de Mawdud pudiera ser utilizado contra otros adversarios, incluso contra la propia ciudad de Alepo. Algunos historiadores señalan que los nizaríes no fueron los únicos sospechosos de haber cometido en concreto este asesinato.[87] Si bien es cierto que prácticamente todos los asesinatos perpetrados durante este período les fueron atribuidos, con independencia de que fueran culpables o no, Mawdud fue un enemigo natural de los nizaríes. También estaba enemistado con Ridwan, que de hecho era patrocinador de este grupo y podía a su vez haberse sentido desconcertado por las amistosas relaciones existentes entre Mawdud y Toghtekin, lo que convertía a éste en un rival potencial. En resumen, se puede afirmar que había razones muy convincentes para creer que los nizaríes participaron en la acción, ya que existe alguna evidencia de su implicación, aunque en gran medida se trata de pruebas circunstanciales.

El año 1113 fue asimismo importante para los nizaríes de Siria en otro aspecto, ya que en diciembre de aquel año falleció Ridwan. Dado el hecho de que su patrocinio se basaba en una política motivada por razones personales, con el sucesor de Ridwan no se

ofrecían garantías de que los nizaríes pudieran disfrutar en Siria del mismo grado de protección. El hijo de Ridwan, Alp Arslan, ocupó su lugar y, al principio, continuó protegiendo los intereses de los nizaríes. Pero no era un hombre de carácter fuerte y, cuando recibió una carta del sultán selyúcida de Persia, Muhammad, advirtiéndole que debía reprimir a los nizaríes, cumplió al pie de la letra sus órdenes. Los habitantes de Alepo, en conjunto, nunca habían sentido una especial simpatía por los nizaríes y apoyaron sin problemas una purga contra la secta. La acción que se emprendió contra ésta fue brutal y decisiva:

> Abu Tahir, el orfebre, [fue arrestado] y también todos los miembros de su secta, en total unas doscientas almas. Abu Tahir, el orfebre, fue ejecutado inmediatamente, junto con el misionero Ismail, y el hermano de al-Hakim al-Munayyim, y los otros líderes de su movimiento a los que nos hemos referido. El resto fue apresado y sus propiedades fueron confiscadas. Hubo intercesiones a favor de algunos de ellos, varios fueron puestos en libertad, otros fueron arrojados desde la parte más alta de la ciudadela y otros fueron ejecutados. Varios escaparon, huyendo hacia donde estaban los francos y se dispersaron por todo el país.[88]

Aunque resulte sorprendente, los nizaríes, incluso después de este pogromo, mantuvieron un cierto grado de influencia en Alepo. De hecho, el mayor enemigo que tenían en la ciudad, un hombre llamado Ibn Badi’, que se había distinguido por urgir la purga contra ellos, fue expulsado en 1119. Poco después los nizaríes conseguirían vengarse por completo de él. Se enteraron de que estaba saliendo de la ciudad y averiguaron cuál era el camino que probablemente iba a tomar. En consecuencia, cuando estaba a punto de cruzar el Éufrates, cayó en una emboscada y fue asesinado, junto con sus dos hijos. Pero se trataba del último rescoldo chispeante de un fuego que se extinguía. En 1124, Alepo tenía otro gobernante y éste optó por expulsar al *da’i* nizarí de la ciudad y, con él, a todos sus seguidores. Esto fue efectivamente el final del movimiento nizarí en Alepo.

Los nizaríes continuaron encontrando dificultades para

establecerse en Siria. Un domingo de Pascua atacaron el castillo de Shaizar, mientras la guarnición había salido para presenciar las celebraciones cristianas. La tropa, en total unos cien hombres, consiguió tomar la mayor parte del castillo, pero los defensores se refugiaron en una torre. Una vez allí, «subieron a las mujeres ... mediante cuerdas, para que estuvieran a salvo bajo su protección». A continuación emprendieron un contraataque y, con su grito de guerra «Allah Akbar», que les motivaba para realizar esfuerzos aún mayores, comenzaron a hacer retroceder a los nizaríes. Entonces «los batiníes [nizaríes] se sintieron descorazonados y abatidos, y los hombres de Shaizar les atacaron en número cada vez mayor, los pasaron a cuchillo y mataron hasta el último hombre».[89]

Sin embargo, para entonces ya habían encontrado un nuevo hogar y un nuevo patrocinador en Siria. Toghtekin de Damasco, tras valorar que los nizaríes como enemigos eran potencialmente peligrosos y como aliados serían posiblemente útiles, decidió que le interesaba ofrecerles su protección. Otra vez se trataba de una alianza de conveniencia, y los habitantes de Damasco, como los de Alepo, no aprobaban del todo esta relación. No obstante, no eran más que actores secundarios en la política de la región y, durante un tiempo, a pesar del antagonismo, se vieron impotentes para hacer algo más que no fuera permitirse el lujo de quejarse en voz baja entre ellos mismos. En 1126, la presencia de los nizaríes se hizo notar (al igual que sus visibles desafíos) en una campaña, en última instancia fracasada, dirigida por Toghtekin contra los cruzados. Quizá como reconocimiento de su valerosa implicación en este episodio, el jefe de los nizaríes sirios, otro *da'i* de Persia llamado Bahram, fue invitado a residir en Damasco.

Poco después, Bahram pidió ayuda a Toghtekin para conseguir una fortaleza desde la cual los nizaríes pudieran emprender de nuevo su *da'wai*. Toghtekin les concedió un castillo situado cerca de la frontera con el reino cruzado de Jerusalén, en Banyas. Sin duda, Toghtekin pensó que desde aquel lugar los nizaríes podían distorsionar los asuntos de Estado de los cruzados, al menos en el ámbito local, y por lo tanto vio en aquel acuerdo la posibilidad de un beneficio mutuo. En cualquier caso fue un paso importante para los nizaríes. Dada la relevancia estratégica de su posición, el castillo tuvo una existencia llena de altibajos y cambiaría de manos en

muchas ocasiones. Además del castillo, a los nizaríes se les dio también un «palacio» en Damasco (así es como se ha descrito, pero quizá no debamos deducir que fuera algo demasiado grandioso), lo cual resultó una iniciativa tan significativa por sus connotaciones simbólicas, como por sus efectos prácticos, ya que confirma el apoyo de Toghtekin a los nizaríes.

Pronto circularon rumores de que esta mejoría en la suerte de los nizaríes no era resultado de la aprobación del propio Toghtekin, sino más bien de la de su visir, al-Mazdaqani. Este no era ismailí, pero reconocía bastante claramente las ventajas de acumular fuerzas ganando el apoyo de los nizaríes de Siria. Además, los nizaríes se apresuraron a proporcionar pruebas más espectaculares de su talento para el asesinato, recordando a los señores de la guerra locales que sería sensato buscar su amistad. Por aquel entonces el emir de Mosul, il-Bursuqi, era un soldado de fortuna turco y un aventurero que había logrado el poder en la ciudad. Era un guerrero de los pies a la cabeza. Cuando no estaba en guerra con otros nobles selyúcidas, su pasatiempo favorito era perfeccionar su pericia militar luchando contra los estados de los cruzados, que al fin y al cabo se encontraban todavía en ciernes en aquella región.

En 1126, emprendió una campaña contra los francos. A menudo, el éxito en tales empresas se debía al factor sorpresa; si se sorprendía a los cruzados con la guardia baja, esto podía ser muy beneficioso para il-Bursuqi, pero, si estaban preparados, su destreza como guerreros sería suficiente para resistir el ataque. Hombre a hombre, la superioridad de las armaduras de los caballeros francos compensaría en calidad lo que les faltaba en cuanto a número —casi de forma invariable se veían superados numéricamente cuando luchaban contra los musulmanes—, aunque su superioridad era con frecuencia inútil a causa de su ingenuidad táctica y su indisciplina en la batalla. El entonces rey de Jerusalén, Balduino II, era un astuto hombre de Estado y un general muy capaz, que además estaba preparado para dar la batalla contra il-Bursuqi y sus hombres cuando éstos llegaran. En consecuencia, se produjo una situación de punto muerto; la campaña subsiguiente se desarrolló como un asunto sin orden ni concierto, donde ninguno de los bandos quería arriesgarse mucho en una batalla abierta. Después de un breve período de maniobras y posicionamientos tácticos, se acordó una

tregua y ambos ejércitos regresaron a sus respectivos cuarteles.

Para il-Bursuqi el retorno a casa iba a ser un asunto desfavorable en más de un sentido. Desde luego, difícilmente se podía decir que volvía cubierto de gloria (si bien era bastante habitual que las campañas militares tuvieran desenlaces en los que todo quedaba sin decidir y, al menos en este caso, no hubo que lamentar un gran número de bajas entre sus hombres), pero todo esto resultó ser secundario en comparación con los acontecimientos que se produjeron poco después de su regreso.

Una de las primeras cosas que hizo il-Bursuqi cuando volvió a Mosul el 26 de noviembre de 1126 fue asistir a la oración del viernes en la mezquita de esta ciudad. En el edificio había un pequeño grupo de sufíes que no llamaba la atención indebidamente. De repente, ocho de estos sufíes (que eran en realidad asesinos nizaríes) cayeron sobre il-Bursuqi y lo mataron a puñaladas. Por su parte todos los agresores excepto uno resultaron muertos durante el ataque, pero esto no era algo que les importara mucho, ya que, desde su punto de vista, estaban realizando un acto de martirio que recibiría su recompensa en la otra vida.

A propósito de este acontecimiento, el cronista Kamal al-Din, un historiador de Alepo, cuenta una historia interesante que permite conocer algo sobre la psicología de los nizaríes. Cuando las familias de los homicidas recibieron la noticia de que el asesinato se había perpetrado con éxito, sintieron un gran regocijo, porque pensaron que su futuro en el Paraíso estaba asegurado. Sin embargo, uno de los *fida'i* consiguió escapar. La reacción de su madre fue reveladora, ya que «cuando oyó que habían matado a il-Bursuqi y también a los que le habían atacado, sabiendo que su hijo era uno de ellos, se regocijó y untó sus párpados con kohl y rebosaba de alegría. Pero, al cabo de unos pocos días, su hijo regresó ileso, lo cual la afligió tanto que se tiraba del cabello y se pintó de negro el rostro».[90]

Las repercusiones de la muerte de il-Bursuqi generaron más inestabilidad en la región (una situación continuada que, dicho sea de paso, benefició mucho a los vulnerables estados cruzados en sus frágiles años iniciales). El hecho ilustra a la perfección cómo los nizaríes, mediante el uso de un arma que aterrorizaba a sus enemigos, consiguieron ejercer una influencia totalmente desproporcionada con respecto a las dimensiones reales de su secta.

Cada asesinato añadía de forma sucesiva un nuevo párrafo a la historia del movimiento, en un proceso de acumulación que creó una imagen de asesinos nizaríes a la espera para surgir de las sombras y matar con impunidad a cualquier enemigo. Se trataba de una táctica nada ortodoxa, pero en cuanto a la prolongación de la longevidad de la secta no se puede negar que fue de lo más efectiva, al menos en aquellos momentos. Aún hubo otro factor que perturbó la coherencia política de los estados islámicos de la región, y fue la circunstancia de que el sucesor de il-Bursuqi, su hijo Mas'ud, muriera poco después. No hacía mucho que había tenido un enfrentamiento con Toghtekin y corrieron rumores de que su muerte fue provocada por un envenenamiento (si bien esta vez el dedo acusador señalaba al propio Toghtekin, y no a los nizaríes. Es interesante el detalle de que casi no hay asesinatos atribuidos a los nizaríes en los que se utilizara algún arma que no fuera el cuchillo).

Aunque fueron principalmente estas acciones las que hicieron que se recordara a los nizaríes con posterioridad en occidente, se produjeron también otros hechos mucho más importantes para el futuro de los nizaríes en la región. Bahram es un personaje oscuro, como la mayoría de los *da'i* nizaríes; la falta de historias pormenorizadas relativas a los nizaríes y el deseo de estos hombres de evitar la curiosidad pública hizo que esta característica fuera inevitablemente algo habitual. Ibn al-Qalanasi señala que Bahram «vivió en una ocultación y un secretismo extremos, y se disfrazaba continuamente, de tal modo que podía desplazarse de una ciudad a otra y de un castillo a otro sin que nadie conociera su identidad».[91] Había viajado desde Persia (lo que indica que los dirigentes del movimiento, en conjunto, seguían siendo suministrados por los nizaríes de Persia), disimulando sus desplazamientos durante el trayecto hacia el oeste.

Aprovechando el momento en que había logrado mejorar la situación de los nizaríes en Siria, Bahram trabajó a conciencia para proteger las propiedades obtenidas, en especial las correspondientes al castillo de Banyas. Planeó convertirlo en la base de su misión en Siria:

> se dedicó a reforzar y reconstruir las partes que estaban en ruinas o necesitaban una reparación. Envió en todas las

> direcciones a sus misioneros, que convencieron a una gran multitud de personas ignorantes y plebeyas de las provincias, así como al ingenuo campesinado de los pueblos … Así aumentó el poder de los malvados y se puso de manifiesto la auténtica naturaleza de su falsa doctrina.[92]

Mejoró sustancialmente el estado de las defensas, y luego lo utilizó como campamento para realizar una campaña coordinada de predicación de la *da'wai* en las zonas rurales circundantes. En muchos aspectos el territorio era perfecto para una misión de este tipo. En la zona había muchos drusos y otras facciones que ofrecían un gran potencial para lograr conversiones. Pero la campaña apenas iba a durar, pues sus seguidores se vieron involucrados en el asesinato de un jefe local. Poco después, Bahram tuvo que participar en una batalla con el hermano de la víctima, que había jurado vengarse de él. La batalla acabó mal para Bahram; sus hombres fueron derrotados y él mismo murió en su transcurso. Como muestra de respeto hacia el califa fatimí, la cabeza de Bahram y una de sus manos fueron cortadas y enviadas a El Cairo para que los fatimíes se regocijaran al verlas.

Con todo esto, 1128 (el año en que mataron a Bahram) fue un mal año para los nizaríes en Siria. Durante el mismo período, Toghtekin de Damasco, que era su protector, falleció también. Sin embargo, no todo estaba perdido, ya que al-Mazdaqani, el visir que había apoyado su causa en el pasado, era todavía consejero ¡efe del sucesor de Toghtekin, que se llamaba Buri. Pero los días de este visir estaban contados. Buri no compartía sus esperanzas y aspiraciones, y quizá tampoco deseaba estar demasiado tiempo bajo la influencia restrictiva de al-Mazdaqani. Pronto se sintió lo bastante confiado como para organizar su asesinato. Una vez que lo eliminaron, quedó muy claro que los nizaríes, aliados de al-Mazdaqani, serían probablemente represaliados.

Como consecuencia del asesinato del visir, el pueblo de Damasco, que por regla general despreciaba a los nizaríes, descargó su furia contra ellos. No se puso freno a la ferocidad del populacho y se dijo que en las masacres que siguieron a los hechos se había dado muerte a seis mil nizaríes. Ibn al-Qalanasi describe estos acontecimientos con cierto detalle, afirmando que «entre ellos un

gran número de individuos que se habían refugiado junto a personas de las altas esferas para protegerse, y que esperaban salvarse por su intercesión, fueron capturados empleando la fuerza y su sangre se derramó sin temor a las posibles consecuencias».[93] Hubo un hombre en particular cuyo fin fue terrible:

> Entre los que fueron capturados se encontraba un hombre conocido como Shadhi el liberto, que era aprendiz en el taller de Abu Tahir, el orfebre batiní que estuvo anteriormente en Alepo. Este maldito liberto fue el origen de todas las desgracias y todos los males, por lo que recibió el castigo más severo, con lo cual los corazones de muchos de los creyentes quedaron confortados. Fue crucificado, junto con algunos otros de la secta, en las almenas de las murallas de Damasco…[94]

Sin embargo, Ismail, que había tomado el puesto de Bahram, no estaba en la ciudad, sino en Banyas, aunque los acontecimientos que tuvieron lugar en Damasco le afectaron en gran medida. Poco después, se rindió, entregó Banyas a los francos y se fue a vivir a los territorios de éstos. En 1130 murió de disentería.

Su fallecimiento parecía marcar el comienzo del fin de la rama siria de los nizaríes, pero en realidad condujo a un cambio de dirección en sus tácticas. La expulsión de los nizaríes, primero de Alepo y luego de Damasco, puso término a sus esperanzas de formar un grupo militante en cada una de estas ciudades. En consecuencia, se vieron obligados a buscar su salvación con el establecimiento de otras bases en zonas más remotas. Lo paradójico del asunto es, desde luego, que ésta era precisamente la táctica que había demostrado ser tan acertada en Persia. El radicalismo de este movimiento provocaba que en tiempos difíciles la población local estuviera siempre predispuesta a volverse en contra de los nizaríes y a desahogar sus frustraciones con ellos. Esto resultaba bastante fácil en una ciudad en la que los nizaríes estaban numéricamente desbordados y tenían pocos lugares para escapar o esconderse. Pero la situación era bastante diferente si los nizaríes volvían a su antiguo planteamiento de buscar refugio en fortalezas remotas y poderosas situadas en las montañas.

Los nizaríes no tardaron mucho en poner en práctica su venganza. Poco después, Buri fue atacado por dos *fida'i* enviados desde Persia (quizás el hecho de que no fueran asesinos sirios nos da un indicio de la debilidad que afectaba entonces a los nizaríes en Siria). Buri fue apuñalado en el cuello y en la cadera. Sus asaltantes fueron neutralizados y se les dio muerte; en cuanto a Buri, aunque sobrevivió durante un tiempo, la herida de la cadera se le volvió a abrir al cabo de un año y murió.

Es posible que a los nizaríes les correspondiera ya disfrutar de un cambio en su suerte en Siria, dado el período difícil que habían atravesado antes en aquel país, y el hecho es que este cambio llegó después de los terribles sufrimientos que tuvieron que soportar en Damasco. Durante los años siguientes tomaron varias fortalezas importantes, que en conjunto se denominaron *qila al-da'wai* o «fortalezas de la da'wai». La primera de ellas, el castillo de Qadmus, no fue en realidad conquistado, sino comprado a un señor de la guerra islámico en 1133 (éste lo había ocupado, quitándoselo a los francos, un año antes). Bajo el mando de otro potente *da'i* de la zona, un hombre llamado Abu'l Fath, este castillo se convirtió en el epicentro de una serie de conquistas nizaríes. Los cruzados no habían conseguido aprovechar sus primeros éxitos en la llanura costera para seguir luego avanzando hacia el interior, mientras que los nizaríes sí se habían beneficiado de la falta de acierto de los cruzados y fueron capaces de realizar varias conquistas. Siguieron ganando fortalezas, como la de Kariba, que había sido conquistada previamente por los francos en 1137.

A partir de algunos de los relatos que se han conservado, queda claro que estos asaltos se realizaron con una violencia extrema. Durante un ataque nizarí contra Shaizar, uno de los defensores, llamado Hammam al-Hayy, se encontró en un momento dado combatiendo frente a frente con un nizarí. En la lucha que mantuvieron, «el ismailí tenía en su mano una daga, mientras al-Hayy manejaba una espada. El batiní se abalanzó con el cuchillo, pero Hammam le golpeó con la espada encima de los ojos. El golpe fracturó el cráneo y el cerebro salió y quedó diseminado por el suelo. Hammam, soltando la espada, vomitó todo lo que tenía en el estómago, a causa de las náuseas que sintió al ver los trozos de cerebro».[95] La intensidad y el horror de estos enfrentamientos, y el

carácter sangriento y personal de la guerra medieval, constituyen un poderoso antídoto contra las visiones excesivamente románticas sobre los nizaríes, aunque éstas puedan verse favorecidas por la mitología que se ha generado.

Sin embargo, el mayor éxito de los nizaríes aún estaba por llegar. A algo más de sesenta kilómetros al noreste de Homs, en el borde de una cadena montañosa conocida como Yabal Bahra, se alzaba una fortaleza en un lugar llamado Masyaf. Fue tomada por los nizaríes en 1140. Desde su emplazamiento entre escarpadas rocas, la fortaleza dominaba imperiosamente las llanuras situadas abajo y sus gruesos muros parecían inexpugnables. Al igual que muchos emplazamientos similares de Persia, era una base ideal para que los nizaríes prosiguieran desde allí su *da'wai* en Siria. Se convertiría en su punto central dentro de la región y llegaría a ser en último término el equivalente sirio de Alamut, la gran fortaleza inexpugnable. Los nizaríes habían comenzado por fin a instalarse en Siria. En parte, este hecho señala una importante tendencia ascendente para los nizaríes sirios; a finales del siglo XII, el cronista occidental Guillermo de Tiro afirmó que llegaron a poseer diez castillos en Siria y a contar con unos sesenta mil adeptos.[96]

Contra todo pronóstico y a pesar de las dificultades, los nizaríes sobrevivieron en Siria, y luego dio principio su expansión. Resistieron a los frecuentes intentos que se llevaron a cabo para aniquilarlos, especialmente a los del emir de Mosul, Zengi (que expulsó a los cruzados de la ciudad de Edesa, una de las mayores conquistas de la Primera Cruzada). A mediados del siglo XII, los nizaríes sirios comenzaron a sentirse relativamente seguros en la región. Sobre los cimientos que establecieron durante aquellos años, los nizaríes sirios iban a disfrutar de sus años más productivos, o al menos, según los occidentales, de los más evocadores.

Pero la imagen de los nizaríes estaba a punto de cambiar. Iban a producirse acontecimientos que les harían ocupar un lugar destacado en las mentes de los occidentales, con lo que el mito de los asesinos alcanzaría en conjunto un nivel aún más exagerado que el que había tenido previamente. Hasta entonces los nizaríes, en sus proyectos de asesinatos, habían evitado cuidadosamente colocar en su punto de mira a figuras destacadas del bando de los cruzados, aunque de vez en cuando llegaran a chocar con los francos en

batallas campales. Quizás era que los nizaríes se concentraban en otros objetivos más importantes, o tal vez se limitaban a ignorar a los cruzados, salvo cuando éstos se ponían en medio y obstaculizaban el avance de sus intereses.

De hecho, algunas veces, los nizaríes actuaron de común acuerdo con los cruzados, si bien no siempre con éxito. En 1148, un jefe curdo de los asesinos, Alí ibn Wafa, se unió a los francos bajo el mando de Raimundo de Antioquía para emprender una campaña contra Nur-ed Din, un suní que era en Siria una figura destacada y cuyo poder iba en ascenso. Alí ibn Wafa previo que la empresa podía aportar grandes beneficios, al tiempo que reconocía una enorme traición por parte de Nur-ed Din, y en consecuencia, según Runciman, «odiaba a Nur-ed Din mucho más que a los cristianos».[97] Su misión tuvo relativo éxito, ya que sorprendió a Nur-ed Din con la guardia baja.

Pero, al año siguiente, cuando Nur-ed Din sitió la fortaleza de Inab y los francos, junto con sus aliados nizaríes, acudieron a rescatarla, el resultado fue muy diferente. Las tropas musulmanas eran más numerosas que las de los francos, pero, desoyendo el consejo de Alí, Raimundo decidió intentar reforzar la guarnición de Inab. El 28 de junio de 1149, los francos y sus aliados nizaríes acamparon para pasar la noche cerca de la fortaleza de Inab, en un lugar situado en una cueva conocida como la Fuente de Murad. Por la mañana, cuando despertaron, descubrieron que durante las horas de oscuridad habían sido rodeados por las tropas de Nur-ed Din.

No tenían más opción que intentar romper el cerco luchando, pero fue un combate a la desesperada, con todas las probabilidades en contra de los francos y los nizaríes, que aún empeoró más cuando se desencadenó una tormenta de arena que chocó de frente con la caballería pesada de los francos, la única esperanza real de supervivencia para las fuerzas aliadas. La batalla resultante fue más bien una masacre. Nur-ed Din aprovechó su ventaja al máximo. Alí resultó muerto, junto con Raimundo de Antioquía. Este último era una presa especialmente importante para Nur-ed Din, que envió al califa de Bagdad la calavera de Raimundo, dentro de una caja de plata, como prueba de que el infiel había sido aplastado.

Sin embargo, a pesar de este revés y de la pérdida de Edesa frente a Zengi en 1144 (después de lo cual el condado cruzado que

rodeaba a esta ciudad se debilitó progresivamente hasta desaparecer), los territorios de que disponían los cruzados en otros lugares continuaron prosperando de una manera bastante efectiva. Uno de éstos fue el condado de Trípoli. En 1152, su titular, el conde Raimundo II, estaba pasando por dificultades matrimoniales. El rey de Jerusalén intentó arreglar las diferencias de la pareja, al parecer con éxito. La esposa de Raimundo, la condesa Hodierne, iría a pasar unas vacaciones en Jerusalén, después de lo cual regresaría junto a su marido.

Dando una imagen perfecta de pareja fiel, Raimundo escoltó a Hodierne hasta las puertas de la ciudad para desearle un buen viaje. Cuando volvía a su residencia a través de las calles de la ciudad, fue atacado por una banda de hombres que se habían acercado a él subrepticiamente. En la confusión que se produjo acto seguido, fue derribado y asesinado. Un grito de indignación recorrió la ciudad. Como venganza, se buscó a todos los musulmanes (porque estaba claro que los asesinos eran hombres de aspecto oriental) y se les dio muerte al instante, pero no se encontró rastro alguno de los auténticos homicidas. Sencillamente desaparecieron en las sombras de las que habían surgido. Nadie tenía dudas de que se trataba de *fida'i*, aunque pocos podían explicar por qué habían querido dar muerte a Raimundo.[98]

Era la primera vez que se acusaba a los nizaríes de matar a un noble cruzado. A lo largo de toda la historia de los reinos cruzados, sólo unos pocos caballeros occidentales fueron asesinados de esta manera, un número mucho menor que el de los notables islámicos eliminados en otros lugares. Sin embargo, estos asesinatos iban a tocar la fibra sensible de algunos cronistas occidentales, que los utilizarían para dar fuerza al mito de los asesinos hasta conseguir que éstos fueran percibidos como homicidas espectrales y carentes de principios, como fantasmas que se desvanecían en el aire tras haber cometido sus nefandos crímenes. Ya estaba montado el escenario para el primer gran florecimiento del mito de los asesinos en occidente, una imagen que todavía sigue viva hoy en día en muchas fantasías pintorescas.

7

La resurrección

Después de unos agitados comienzos en Siria, los nizaríes empezaron a consolidar su posición en dicho país. Sin embargo, en esta etapa de su historia la misión nizarí en aquel país no era el objetivo principal de las actividades del movimiento. Su epicentro seguía estando en Persia. Mientras los nizaríes habían estado intentando establecerse en Siria, también habían sucedido muchas cosas en Persia. Tuvieron lugar cambios fundamentales que produjeron un profundo impacto en el movimiento.

Kiya Buzurg-Ummid, que sucedió a Hasan-i Sabbah en 1124, había sido un leal seguidor de la causa nizarí y se había encargado de la custodia del importante castillo de Lamasar durante cerca de treinta años, antes de su nombramiento como jefe de los *da'i*. Se podría pensar que su limitada experiencia en asuntos de mayor calado hizo que la época posterior a su toma del poder se convirtiera en un período de inestabilidad potencial para los nizaríes. Pero Hasan había cumplido con su fidelidad a la causa en la que creyó tan apasionadamente hasta el final, porque reconoció en Buzurg-Ummid un administrador capaz, eficiente y leal que pondría su mayor empeño en favorecer los intereses de los nizaríes. Demostró ser, en electo, un competente jefe del movimiento, quizá careciera de la inspiración de su predecesor y, desde luego, no emuló sus primeros éxitos (sin embargo, las circunstancias habían cambiado mucho desde aquellos iniciales días de triunfo), pero sí fue alguien que al menos le proporcionó estabilidad y cierto grado de continuidad. Su mayor logro sería dirigir a los nizaríes durante un período de consolidación en Persia, mientras que, más al oeste, la *da'wai* arraigaba en Siria y empezaba allí a dar frutos.

Los selyúcidas juzgaron equivocadamente el temperamento de los nizaríes cuando Hasan falleció. Calcularon que estos últimos se encontrarían en su momento más débil tras la muerte de Hasan. El visir de Sanyar, Mu'in al-Din Kashi, participó en el lanzamiento de un ataque decisivo contra los nizaríes. Dio órdenes de «matarlos allí donde estuvieran y donde hubieran sido vencidos, practicar el pillaje en sus propiedades y reducir a sus mujeres a la esclavitud… envió tropas contra todas sus posesiones, con órdenes de matar a cualquier ismailí que encontraran».[99]

No obstante, la suposición de que habría surgido la inestabilidad tras la muerte de Sabbah fue errónea. La influencia de Hasan había sido tan fuerte que pocos nizaríes se sintieron inclinados a ignorar su designación de un sucesor. Sin embargo, los selyúcidas al parecer no fueron conscientes de esto. Se produjeron masacres de ismailíes en 1124 (el año del acceso al trono de Buzurg-Ummid) y dos años más tarde se proyectaron dos ofensivas a gran escala contra los nizaríes.

Ninguna de estas ofensivas consiguió gran cosa. En el este, Sanyar había dejado que los nizaríes en gran medida se las arreglaran por su cuenta durante muchos años, lo que sugiere quizá la existencia de una tregua (no está claro si oficial o no) entre él y el grupo. A pesar de ello, supo aprovecharse de lo que él consideró el debilitamiento de la posición nizarí tras la muerte de Hasan para renovar sus viejas aspiraciones territoriales en Kuhistán, la provincia aislada y desértica situada en el lejano este de Persia. Envió a la región un gran ejército que masacró a los ismailíes en varios de sus centros. En uno de ellos, un pueblo ismailí llamado Tarz, la población fue prácticamente exterminada. El jefe de los nizaríes de Tarz optó por el suicidio, arrojándose de cabeza desde la parte más alta del minarete de la mezquita, para evitar rendirse y depender de la muy dudosa clemencia de sus enemigos. Pero, una vez más, Kuhistán demostró que no era un terreno fructífero para Sanyar. Salvo unas pocas conquistas muy discretas, nada se logró, a pesar de todos sus esfuerzos.

La campaña emprendida por los selyúcidas en el norte resultó aún menos fructífera. El distrito de Rudbar, que era donde se encontraba Alamut (y del cual, dicho sea de paso, era originario Buzurg-Ummid), fue de nuevo objetivo de los selyúcidas. Un gran

ejército se puso en marcha hacia esta región, comandado por Asil, un sobrino de Shirgir que había abandonado el asedio de Alamut casi una década antes, cuando estaba en una posición realmente favorable. No sólo resultó que los selyúcidas fracasaron en sus intentos de hacer conquistas importantes, sino que además fueron obligados a retroceder, sin duda sufriendo mucho a manos de los nizaríes de Rudbar, que tenían más experiencia en cuanto al aprovechamiento de lo escarpado del terreno. En el contraataque, los nizaríes practicaron el pillaje, obteniendo un gran botín, así como un número considerable de prisioneros.

Entre estos cautivos se encontraba un emir importante, llamado Tamurtughan. Sanyar se sintió tan afectado por esta captura, que optó por humillarse y negociar con los nizaríes su liberación. Pero no acabó aquí la venganza de los ismailíes. La campaña contra ellos, como ya hemos comentado, había sido una idea genial de Mu'in al-Din Kashi, visir del sultán, que había dirigido la reciente expedición a Kuhistán. En 1127, este visir tomó a su servicio dos nuevos mozos de cuadra. Cuando se acercaba el Año Nuevo persa, los hizo llamar a su presencia. Al-Din Kashi deseaba congraciarse con el sultán regalándole dos buenos caballos y encargó a estos mozos de cuadra que le eligieran los más adecuados. La mañana del 16 de marzo, estos servidores acudieron a hablar con él. Antes de que el visir pudiera enterarse de lo que estaba pasando, ya lo habían agarrado y en un momento lo mataron a puñaladas. Los mozos de cuadra eran en realidad *fida'i* nizaríes. Por parte de los nizaríes, ésta fue otra manera práctica de recordar a sus enemigos que debían dejarles en paz o asumir personalmente las consecuencias.

Durante este período, los nizaríes continuaron realizando conquistas. Además de tomar varias fortificaciones de menor importancia, también construyeron por su cuenta un gran castillo en Maymundiz. Por su tamaño y posición, esta fortaleza reflejaba la moral alta y la confianza en sí mismos que tenían en aquel momento los nizaríes. Dado que su situación quedó considerablemente fortalecida después de aquellas campañas fracasadas de los selyúcidas contra ellos, otros importantes señores de la guerra dominantes en la región pensaron que debían intentar mantener buenas relaciones con los nizaríes. En 1129, uno de estos señores, llamado Mahmud, que en aquella época era el sultán

selyúcida de Isfahan (ya se habían acabado los tiempos en que los selyúcidas tenía un Gran Sultán todopoderoso), envió mensajes a Alamut pidiendo a Buzurg-Ummid que mandara sus representantes a Isfahan para discutir los términos de un tratado de paz.

El viaje fue fatal para los enviados nizaríes. Cuando salieron de la entrevista con Mahmud, la población de Isfahan los capturó y los asesinó. Mahmud pidió disculpas a los nizaríes, pero no se sintió lo bastante fuerte como para castigar a los cabecillas de la multitud que había llevado a cabo el linchamiento. En consecuencia, las negociaciones fracasaron. Los nizaríes se vengaron atacando la ciudad de Qazwin, donde mataron a cuatrocientos habitantes. Fue inevitable que a continuación se produjera una serie de represalias, devolviéndose golpe por golpe. Mahmud envió una expedición de castigo contra Alamut, aunque, como era predecible, no tuvo más éxito que sus predecesores. También fracasó otra expedición contra la poderosa fortaleza de Lamasar.

Ésta fue la última campaña de Mahmud contra los nizaríes, porque el sultán falleció en 1131. Como era de esperar, su sucesión fue motivo de disputa, lo que dio a los nizaríes otra oportunidad para recuperar su fuerza. Esta lucha por la sucesión duró más que ninguna (el nuevo sultán sería finalmente Mas'ud, hermano de Mahmud), y uno de los que intentaron aprovecharse de la consiguiente confusión para favorecer sus propias ambiciones fue el califa abasí al-Mustarshid. El califato no era más que una pálida sombra de lo que había sido en otros tiempos, ya que su poder se había destruido a todos los efectos muchos años antes. Al-Mustarshid se esforzó por remediar esto estableciendo una alianza con una coalición de emires en contra del nuevo sultán. Sin embargo, la subsiguiente campaña acabó finalmente con el fracaso y la derrota del abasí. Fue capturado por el sultán y, en 1135, lo llevaron prisionero a la ciudad de Maragha. Este lugar ya era familiar para los nizaríes, porque, poco antes, el gobernador de la ciudad había muerto víctima del puñal de un asesino.

Se pidió al sultán —lo hizo en particular el veterano guerrero Sanyar— que no castigara al califa con demasiada severidad. El sultán estuvo de acuerdo en no hacerle daño y lo trató bien. Se le mantuvo dentro de los límites del campamento de Mas'ud. Poco después, un grupo de asesinos entró en el campamento. El ataque

que desencadenaron a continuación fue especialmente violento. Veinticuatro asaltantes rodearon a al-Mustarshid, que recibió veinticinco heridas durante la agresión. Su abdomen quedó abierto en canal, le cortaron la nariz y fue decapitado. Arrastraron su cadáver y dos de sus sirvientes fueron asesinados. Este ataque se llevó a cabo con una fuerza abrumadora y parece claro que la guardia que protegía al califa era del todo inadecuada, aunque un grupo de soldados persiguió a los asesinos cuando éstos se daban a la fuga y mató a varios de ellos.

En aquella época hubo numerosas especulaciones según las cuales los nizaríes no serían en este caso los autores del crimen. Ciertamente,

Mas'ud no tenía razón alguna para proteger al califa, salvo el interés por mantener buenas relaciones con Sanyar. En consecuencia, muchos dijeron que, o bien era él mismo el instigador del asesinato, o bien descuidado deliberadamente la protección de al-Mustarshid, que como califa suní era denostado por los nizaríes. Ni siquiera Sanyar quedó fuera de sospecha en cuanto a su complicidad, hasta tal punto que Yuwayni consideró necesario intervenir como defensor suyo, afirmando que «su respeto por todo lo que se relacionaba con el califato y su compasión son demasiado evidentes para que se puedan formular estas acusaciones falsas y calumniosas contra su persona».[100]

Con independencia de la veracidad de estas teorías (y los nizaríes eran a menudo unos chivos expiatorios muy adecuados para prácticamente cualquier asesinato que se cometiera por aquel entonces en la región), cuando se recibió en Alamut la noticia de la muerte del califa, se produjo un enorme regocijo. De acuerdo con lo que acostumbraban a hacer los nizaríes en tales ocasiones, los festejos duraron siete días con sus siete noches. En verdad, parece que los nizaríes se dieron prisa en atribuirse la autoría de este asesinato en concreto.

El reinado de Buzurg-Ummid se caracterizó por el hecho de que los asesinatos de este tipo se dieron en un número menor que durante el de Hasan-i Sabbah (aunque, en ocasiones, las víctimas fueron individuos de enorme importancia). Buzurg-Ummid dedicó buena parte de su reinado a consolidar la posición nizarí en su base de Daylam y en torno a ella. Otro importante grupo chií estaba

presente en la región: los zaydíes, con los que los nizaríes habían mantenido durante bastante tiempo una fuerte rivalidad. En 1131, un zaydí llamado Abu Hashim afirmó ser el imán de los ismailíes, un alarde que los nizaríes consideraron herejía.

Buzurg-Ummid decidió aplastar esta sedición con rapidez. Remitió cartas a Hashim reprochándole sus falsas afirmaciones e informándole de que se le haría responsable de tales blasfemias. Poco después, se envió un ejército nizarí a castigar a Hashim por sus proclamaciones heréticas. En la campaña que se llevó a cabo a continuación, Hashim fue capturado y llevado de vuelta a Alamut. Allí, Buzurg-Ummid le reprendió por su herejía e intentó convencerle de que sus doctrinas y sus creencias estaban equivocadas. Según algunas crónicas, su labor persuasiva dio fruto, porque Hashim renunció a sus demandas anteriores y optó por convertirse en nizarí. Sin embargo, parece que esto le valió de muy poco, ya que, como castigo, lo quemaron vivo.

Durante el reinado de Buzurg-Ummid, que duró hasta 1138, hubo algo de acción en zonas situadas fuera del territorio central de los nizaríes (por ejemplo, los asesinos nizaríes actuaron ocasionalmente en Georgia), pero, en general, los esfuerzos se concentraron en sus centros de poder, que eran entonces Daylam y la región situada en torno a Alamut, la zona de Kuhistán al este de Persia, y el enclave nizarí de Siria. En una ocasión, un antiguo enemigo de los nizaríes, Yarankush, buscó refugio en Alamut. Buzurg-Ummid le dio la protección que pedía. Incluso cuando un enemigo habitual de Yarankush, el sha de Jwarazm, que durante muchos años había mantenido buenas relaciones con los nizaríes, le pidió a Buzurg-Ummid que se lo entregara, recibió una respuesta negativa. Buzurg-Ummid argumentó que, si un jefe de Estado le había ofrecido a otra persona su protección, estaría mal que luego faltara a su palabra. Está claro que Buzurg-Ummid era un hombre con un sentido del honor muy desarrollado.

La larga vida de Buzurg-Ummid tocó a su fin el 9 de febrero de 1138. Había sido una figura destacada dentro del movimiento nizarí durante al menos cuatro décadas y había demostrado ser un digno sucesor del gran Hasan-i Sabbah. Sus partidarios honraron su memoria enterrándolo al lado de Hasan en Alamut. Por supuesto, sus enemigos estaban entusiasmados y se referían al día de su

muerte como el momento «en que fue aplastado por el talón de la perdición y se calentó el infierno utilizando como combustible su esqueleto».[101] También se animaron pensando que a continuación se produciría una disputa por su sucesión, pero, una vez más, se iban a ver frustradas sus expectativas a este respecto. Tres días antes de su muerte, Buzurg-Ummid había nombrado sucesor a su hijo Muhammad. El grado de control y organización que poseía el poder nizarí entre sus seguidores nunca se puso de manifiesto más claramente que en el hecho de que esta nominación fuera aceptada, hasta donde podemos saber, sin un solo murmullo. Los instrumentos del poder fueron transferidos, aparentemente sin fisuras, a Muhammad según los últimos deseos de Buzurg-Ummid.

Fue un caso interesante. Con anterioridad los nizaríes nunca habían practicado una forma hereditaria de sucesión (a pesar de que el movimiento nizarí, a diferencia de la generalidad de los ismailíes, era todavía muy joven), pero esto sentó un precedente para el futuro. Quizá refleja también la tradición ismailí, según la cual el imanato pasaba de padre a hijo.[102]. El reinado de Muhammad iba a llevar como carta de presentación otro asesinato importante, como si el nuevo ocupante de la sede del poder en Alamut quisiera poner su sello al comienzo de su mandato. Al-Mustarshid, el califa abasí asesinado, dejó un hijo, al-Rashid, que le sucedió. Naturalmente los nizaríes le despreciaban por ocupar el cargo, como habían hecho con su padre. También había caído en desgracia con los selyúcidas, hasta el punto de que lo destituyeron. Entonces al-Rashid viajó de Iraq a Persia con el fin de buscar apoyo para luchar por su reintegración en el puesto, pero no fue bien recibido en Isfahan. En esta ciudad, un grupo de asesinos nizaríes cayó sobre él y lo mató en junio de 1138. Como de costumbre, el acontecimiento fue celebrado con una semana de festejos en Alamut, un comienzo oportuno para la toma de posesión de Muhammad.

Sin embargo, en muchos sentidos, este violento inicio no fue representativo de lo que iba a suceder a continuación. Mientras Muhammad fue el *da'i* principal de la *da'wai* de Persia, se produjeron menos asesinatos que en otros reinados anteriores, sobre todo si se compara con el reinado de Hasan-i Sabbah. Una vez más, varios de los asesinados por los *fida'i* fueron hombres de posición

más bien elevada o de cierta importancia, con lo que los nizaríes, como en otras ocasiones, lograron dejar su huella en las poblaciones que rodeaban sus aisladas provincias. Además de al-Rashid, la otra víctima de gran importancia que cayó sacrificada por ellos, en 1143, fue Da'ud, un sultán selyúcida. Fue el objetivo de cuatro asesinos que lo eliminaron mientras estaba en la ciudad de Tabriz, en el norte de Persia. Algunos señalaron como culpable a Zengi, el emir de Mosul, del que Da'ud era un rival potencial, pero los nizaríes tenían asimismo buenas razones para desear librarse de él, ya que era el líder de una facción que despreciaban tanto por motivos religiosos como políticos (en realidad, ambos estaban estrechamente vinculados con el mundo islámico).

Aparte de estas víctimas importantes, el número total de asesinatos registrados (catorce en los veinticuatro años del reinado de Muhammad) representaba una pequeña cantidad de muertes en comparación con las cifras mucho más altas de los enemigos eliminados de manera similar en el pasado. Se puede pensar que estos crímenes constituían una etapa inevitable en la evolución del movimiento nizarí. Después de todo, varios estados cuyos orígenes se han basado en raíces revolucionarias y radicales han tenido que aprender en último término a convivir con sus vecinos. A largo plazo, la guerra constante y el consiguiente desgaste pueden acabar con los recursos y las energías de esos movimientos, que han de aprender a establecer pactos, a practicar el arte de la política, a abrirse camino en el mundo. En este contexto, no había nada especialmente sorprendente en el hecho de que el número de asesinatos fuera disminuyendo, ya que, por motivos políticos, había buenas razones para buscar la reconciliación con los vecinos (o al menos enfrentarse a ellos con menos virulencia que en el pasado). Dentro de un movimiento radical como el de los nizaríes, con adeptos a veces fanáticos (y un radicalismo así es generalmente la motivación más inamovible de todas, la menos abierta a establecer acuerdos), muchos de sus miembros estaban descontentos con esta actitud tajante con respecto a sus enemigos naturales.

Se observaban otros indicios de que el lugar de los nizaríes en el mundo estaba experimentando en cierto modo un cambio de horizontes. Los documentos que se conservan, relativos al movimiento en aquella época, tratan, de manera casi exclusiva,

sobre cuestiones menores y relativamente triviales. Se inclinan mucho más a comentar robos locales de ganado o disputas por lindes de terrenos, que a discutir cuestiones de mayor calado relativas al islam y al mundo musulmán en un sentido más amplio. Éste es un importante aspecto que resulta clave para entender el modo en que los paradigmas nizaríes del mundo estaban variando con el fin de reflejar circunstancias que se habían modificado. Los primeros años de lucha, inspirados por visiones de conquista del mundo para el islam (al menos en su forma nizarí), habían quedado reemplazados por una perspectiva mucho más limitada, en la que se reconocía que los nizaríes no iban a conseguir aquel ambicioso objetivo (al menos a corto plazo), y los miembros de la secta habían preferido acostumbrarse a una percepción más restringida, según la cual se aspiraba a la supervivencia o, en el mejor de los casos, a la consolidación. El ismailismo nizarí había perdido su ambición. En resumen, se había convertido en un movimiento de ámbito local.

Esto se reflejaba en la situación de sus posesiones territoriales, entonces limitadas a dos zonas de Persia muy alejadas entre sí y a los recién conquistados territorios de Siria, lo cual no dejaba de tener sus ventajas para los nizaríes. En la mayoría de los casos, los selyúcidas estaban de acuerdo en dejarlos tranquilos, ya que su propio poder se hallaba cada vez más amenazado y tenían gran número de tareas que les distraían en otros lugares, siendo muchas las cosas que desviaban su atención de lo que ellos consideraban el movimiento herético nizarí.

No obstante, hubo confrontaciones locales entre los nizaríes y sus vecinos más cercanos. Los dos adversarios más importantes de los nizaríes en aquella época eran el gobernador de la región de Mazandaran (que estaba en la costa sur del mar Caspio) y el gobernador selyúcida de Rayy, que se llamaba Abbas. Se decía que ambos gobernadores no encontraban placer en otra cosa que no fuera masacrar herejes ismailíes y levantar torres construidas con los cráneos de sus víctimas. Abbas se había ganado un enemigo peligroso: el aparentemente inmortal Sanyar, que fue durante décadas un protagonista importante en aquella región. Más o menos en 1146, Sanyar organizó el asesinato de Abbas mientras éste se encontraba de visita en Bagdad. El gobernador fue decapitado y su cabeza enviada a Jurasán como prueba irrefutable de que había

muerto.

Durante este período de relativa tranquilidad, Sanyar parece haber continuado con su política ambivalente con respecto a los nizaríes, enfrentándose en determinados momentos con el movimiento y otras veces prestándole ayuda. A buen seguro, lo único que esto refleja es el hecho de que Sanyar era un inveterado oportunista, siempre dispuesto a adoptar la política que pareciera ofrecerle la máxima probabilidad de obtener beneficio. En otros lugares, los nizaríes no abandonaron completamente sus intentos de conseguir una parcela propia en el amplio mundo. Incluso se envió una misión a Afganistán durante el reinado de Muhammad.[103] Pero estas iniciativas eran limitadas en alcance y ambición, no siendo más que un pálido reflejo de proyectos mucho más aventurados que se emprendieron durante el reinado de Hasan-i Sabbah.

Se oían murmullos de descontento entre algunos nizaríes que recordaban los días de Hasan-i Sabbah como una especie de era de Alción, en la que nada era imposible para el recién constituido movimiento. También se supone que hubo un creciente nivel de frustración por el hecho de que no parecía inminente el regreso del Imán Oculto, largamente esperado desde la muerte de Nizar, que se había producido casi medio siglo antes. Durante los largos años de lucha en que los nizaríes intentaron establecer sus posiciones, la perspectiva de una resurrección del Imán (el *qiyama*, tal como era conocida la resurrección entre los ismailíes) había sido una sólida fuente de ánimo para el movimiento. Sin embargo, a medida que pasaba el tiempo sin que hubiera señales de su venida inminente, la insatisfacción y la desilusión crecieron entre algunos nizaríes.

Todos estos problemas estaban a punto de alcanzar un momento decisivo. Muhammad parecía ser un hombre entregado a la causa y comprometido con ella, riguroso en sus creencias y en su adhesión a la sharia (la ley islámica), pero no era un líder carismático. Por desgracia para él, su hijo, Hasan, era de una pasta abiertamente diferente. Desde una edad muy temprana, mostró un profundo interés por los escritos de Hasan-i Sabbah, cuyos sentimientos de celo y fervor parece ser que ejercieron cierto magnetismo sobre el adolescente Hasan. Cuando se hizo mayor, se vio claramente que estaba destinado a ser un orador persuasivo, cuyas dotes de destreza

e inteligencia le harían ganar muchos partidarios.

Hasan comenzó a desarrollar doctrinas que les parecieron heréticas a muchos de los nizaríes más tradicionales; doctrinas relativas, por ejemplo, a la importancia de la sharia y al probable retorno del Imán Oculto en un futuro cercano. Da la impresión de que Muhammad era un hombre de poca imaginación; en puridad, fue un individuo que se ceñía de manera rígida a las estrictas doctrinas de la ley islámica. Circularon rumores de que Hasan había estado bebiendo vino, lo cual seguramente encolerizó a Muhammad. Se sentía en extremo preocupado por las ideas radicales de su hijo y decidió acabar con ellas antes de que minaran su autoridad y amenazaran la estabilidad de los nizaríes. Formuló rotundamente la siguiente declaración: «Hasan es mi hijo, y yo no soy el Imán, pero sí uno de sus *da'i*. Cualquiera que preste oídos a estas palabras [de Hasan] y crea en ellas es un infiel y un ateo».[104]

A sus duras palabras les siguió una acción aún más dura. Decidió dar un ejemplo actuando contra aquellos que estaban de acuerdo con las doctrinas heterodoxas de su hijo, y de una manera que no pudiera en modo alguno ser malinterpretada. En una vivida e inconfundible afirmación de la legitimidad de la tradicional adhesión nizarí a la sharia, doscientos cincuenta seguidores de Hasan fueron ejecutados. Otros doscientos cincuenta fueron expulsados del castillo de Alamut. Cada uno de éstos fue obligado a salir del castillo llevando atado a su espalda el cadáver de uno de los ejecutados.

Así, de modo terminante, se advertía a Hasan de que sus puntos de vista eran inaceptables para Muhammad. Esto hizo que moderara con rapidez sus opiniones. Se puede decir que tuvo la buena suerte de sobrevivir; después de todo, existía el precedente de Hasan-i Sabbah, que no había dudado en ejecutar a dos hijos descarriados. Parece que el cambio de actitud de Hasan convenció a su padre, que le aceptó de nuevo en el redil y llegó incluso a nombrarle su heredero, para que le sucediera tras su muerte. Pero es posible que Hasan hubiera estudiado las primitivas enseñanzas de los nizaríes, en especial la doctrina de la cautela, o *taqiyya*, que permitía a un ismailí ocultar sus verdaderas creencias para protegerse. Porque la evidencia que surgió poco después de que Hasan sucediera a su padre iba a demostrar que sus opiniones, en vez de ser más

moderadas, en todo caso se habían vuelto más extremas.

Muhammad falleció en 1162 y le sucedió Hasan, que era por aquel entonces un hombre de unos treinta y cinco años de edad. Al comienzo de su reinado, hubo pocos indicios obvios de que fuera a aplicar planteamientos muy diferentes de los de su padre. Incluso se pudo constatar, de forma ocasional, que ciertos aspectos de la sharia no se aplicaban con la rigidez que se había visto cuando su progenitor dirigía a los nizaríes. Pero esta relajación era muy general y no parecía presagiar un cambio significativo en las actitudes y creencias globales de los nizaríes.

Si algunos creyeron que Hasan había optado dócilmente por asumir las maneras de su padre, desde luego no lo conocían bien. El cambio de compás, cuando se produjo, fue enorme y anunciaba una nueva época para los nizaríes (el propio Hasan creía que sería precursor de un nuevo amanecer para toda la humanidad). Hasan llevaba unos dos años y medio a la cabeza del movimiento nizarí cuando convocó a sus seguidores para que acudieran a Alamut, donde, según les dijo, deseaba hablarles sobre un tema de la máxima importancia. Esto requería mucha organización; se enviaron convocatorias a los nizaríes de todos los lugares de Persia. Gran número de ellos respondieron al llamamiento, realizando el viaje hacia las montañas de Daylam, hasta la inexpugnable ciudadela de Alamut, encaramada amenazadoramente sobre su aguilera, que observaba cómo, por las llanuras que se extendían hacia la lejanía, un inmenso reguero de gente se acercaba para subir por el tortuoso camino que conducía al castillo situado en la cumbre.

Un enorme gentío se congregó en el patio del castillo. Era el 8 de agosto de 1164. Esta fecha era importante para los ismailíes por dos razones: en primer lugar, se cumplía el aniversario del día en que había sido asesinado Alí, un referente central del movimiento chií. En segundo lugar, caía en medio del Ramadán, la época en que los musulmanes deben ayunar durante las horas del día y comer sólo una serie muy restringida de alimentos durante las horas de la noche. En medio del patio, orientado hacia el oeste, hacia la ciudad santa de La Meca, se alzaba un púlpito construido especialmente para la ocasión. Estaba decorado con cuatro grandes estandartes, uno en cada esquina, que lucían respectivamente los colores blanco,

rojo, amarillo y verde.

Todos los actos tuvieron una brillante puesta en escena. Se organizó meticulosamente a los allí congregados, distribuyéndolos según la zona de la que procedían: los de los territorios nizaríes orientales fueron situados a la derecha del púlpito, los de las regiones occidentales a la izquierda y los del norte en el centro, frente al estrado. Como un símbolo que los asistentes acaso no percibieron con claridad en aquel momento, todos ellos estaban de espaldas a La Meca. Fue justo antes del mediodía cuando Hasan hizo su entrada solemne.

Avanzó con lentitud hacia el púlpito, actuando de forma majestuosa y solemne, como una figura etérea y casi fantasmal, vestido con una túnica blanca y cubierta la cabeza con un turbante del mismo color. Deliberada y respetuosamente, se inclinó hacia cada segmento de la multitud, llevando en su mano todo el tiempo una espada, como declaración simbólica de su poder sobre la vida y la muerte de cada uno de los hombres. Y entonces empezó a hablar, ante una audiencia totalmente callada que esperaba, conteniendo el aliento, que su líder les aconsejara y les ofreciera su visión del futuro.

Hasan habló con voz fuerte y seguro de sí mismo. Afirmó haber estado en contacto con el mismísimo Imán Oculto. El tiempo de los pactos había terminado. Nunca más tendrían que sufrir los nizaríes un período prolongado de espera angustiosa aguardando en medio de la frustración el momento en que regresaría el Imán Oculto (sin saber cuando llegaría).

Dirigiéndose a «los habitantes de los mundos, tanto hombres como ángeles», comunicó a la embelesada audiencia que había recibido un mensaje del Imán Oculto en el que éste daba nuevas instrucciones: «El Imán de nuestro tiempo os envía su bendición y su compasión, y os ha nombrado sus sirvientes elegidos. Os ha liberado de la carga que suponían las reglas de la Ley Santa y os ha traído su resurrección».

La espera había terminado. El Imán Oculto había regresado y ahora hablaba directamente con su pueblo por boca de Hasan. Siguió explicando la situación. En el pasado, Hasan-i Sabbah había sido el representante del Imán en la Tierra, pero Hasan era más que eso; era el califa en persona. [105] El momento de la resurrección,

qiyama, era «aquí y ahora». En reconocimiento de estos hechos, ya no era necesaria la estricta adhesión a la sharia, la ley religiosa que habían practicado previamente los ismailíes. La aplicación rigurosa de esta ley sólo era necesaria cuando había que preparar al mundo para el momento en que el auténtico islamismo fuera restablecido una vez más. Ahora que este momento había llegado, ya no se necesitaba esta ley.

Para que nadie tuviera dudas con respecto a su estatus espiritual, el Imán también había enviado un mensaje diciendo que Hasan «es nuestro vicario, *da'i* y testimonio. Nuestra comunidad debe obedecerle y seguirle tanto en las cuestiones religiosas como en las profanas, reconocer su mandato como nuestro mandato y saber que su palabra es nuestra palabra».[106] El Imán Oculto deseaba que todos supieran que la autoridad de Hasan era absoluta e indiscutible.

Para una mentalidad moderna, estos pronunciamientos pueden parecer algo vagos. Para un nizarí medieval eran la declaración más radical y revolucionaria que pudiera imaginarse. Parecía como si todo el mundo hubiera dado, de repente, una vuelta de campana. Nada volvería a ser como era antes. Con toda seguridad, la multitud se vio sumida en una serie de emociones encontradas. Hasta entonces, se había enseñado a los nizaríes que la única vía de salvación era la obediencia de la ley, aunque el concepto de batin había permitido mucha flexibilidad en su interpretación. Escuchar que todo lo que habían practicado en el pasado con tanta religiosidad y reverencia estaba ahora de sobra, tuvo que producir, en verdad, una conmoción en muchos de ellos. No obstante, también se les había informado que su líder era infalible a todos los efectos en su comprensión de las cuestiones espirituales y, por otra parte, el anuncio les ofrecía la maravillosa perspectiva de una nueva Edad de Oro.

Con el fin de recalcar la idea de que la sharia no era ya relevante para ellos, Hasan ordenó a los allí congregados que se permitieran participar en una gran fiesta que se les había preparado (algo que antes habría sido impensable durante el Ramadán). Se enviaron mensajeros veloces a todos los lugares de Persia para comunicar con urgencia las increíbles noticias a la comunidad nizarí. También se prescindió de otros aspectos de la sharia. Anteriormente, el islam

había exigido que todos los musulmanes rezaran cinco veces al día. Ahora ya no se imponía esta norma. A la luz de la resurrección, con la llegada (una vez más) de la auténtica era del islam, los fieles estaban todo el tiempo en comunicación con Alá; por lo tanto, podían hablar con él en cualquier momento y en cualquier lugar, siempre que lo desearan.[107]

La escenificación de este trascendental acontecimiento fue de suma importancia, en especial la fecha en que tuvo lugar. Hodgson reconoce que «quizás era apropiado elegir el día de la muerte de Alí para proclamar una resurrección del fallecido».[108] Sin embargo, se llegaría a saber que, tristemente, estaban en un error aquellos que deseaban creer que esto anunciaba el comienzo de una era en la que los nizaríes conquistarían el mundo. De hecho, la visión de Hasan relativa a la venida del islam era más sutil que todo esto. Alegó que, al haber llegado ya el momento de la resurrección, el mensaje espiritual definitivo, el propio Paraíso, existía ya en el mundo físico. Todos los que desearan aceptar las doctrinas de los nizaríes podrían encontrar el mundo espiritual «aquí y ahora» en esta Tierra, mientras que todos los que no quisieran aceptarlas estarían condenados a vivir en el Infierno, que también estaba dentro del mundo físico (siendo el Infierno, por definición, la naturaleza incompleta y miserable de todos aquellos que se negaran a asumir la línea nizarí). El *qiyama* era, en palabras de un comentarista, el «juicio final contra los que se oponían [a los nizaríes] —quien no se salve ahora, nunca se salvará». [109]

Se trataba de un argumento sutil que, por supuesto, a los enemigos de la secta les parecía ingenuo, herético y un autoengaño. El *qiyama* consistía en, como ya se ha dicho, una «declaración de independencia de una sociedad musulmana más amplia».[110] Pero también reconocía otros dos factores relativos a la vida real. El primero de éstos era que la conquista física del islam, o incluso de Persia, por los nizaríes se asemejaba cada vez más a una ambición impracticable e imposible de conseguir. Una hazaña así hay que considerarla mucho más allá de los límites razonables que podían tener las ambiciones nizaríes en aquel momento de la historia. Por lo tanto, quizá convenía cambiar la definición de lo que eran los objetivos primordiales del movimiento. De otro modo, la moral de los nizaríes podría sufrir daños irreversibles. En segundo lugar, el

qiyama reconocía de forma implícita las limitaciones geográficas de los nizaríes, que, en general y de hecho, estaban confinados a unas esferas de influencia limitadas a Persia y Siria. En la práctica, las doctrinas adoptadas por Hasan iban a incrementar la insularidad de los nizaríes, y esto era particularmente cierto en Persia. A partir de este instante, los nizaríes durante un tiempo volverían la espalda al mundo exterior, el cual a sus ojos vivía en un estado de oscuridad y, por consiguiente, era también un mundo irrelevante para ellos.

Una ceremonia semejante tuvo lugar poco después en Kuhistán. En la fortaleza de Mu'minabad el jefe reunió a la congregación y se dirigió a ella de una manera similar a como lo había hecho Hasan en Alamut. Predicando desde un púlpito que también estaba orientado hacia la dirección equivocada, según los cronistas, su mensaje fue recibido por un público extasiado, hasta tal punto que «los allí reunidos tocaban el arpa y el rabel, y bebían vino descaradamente sobre los propios escalones del púlpito».[111]

Se ha dicho que las ideas radicales de Hasan, que en última instancia le llevaron a declarar que él era el imán, en general encontraron aceptación por parte de los nizaríes, tanto en Persia como en Siria, al menos de manera externa.[112] Sin embargo, es difícil creer que todos los nizaríes aceptaran voluntariamente sus doctrinas. Después de todo, el movimiento con anterioridad se había vuelto muy conservador en su actitud con respecto a la sharia (el hecho de que Hasan-i Sabbah ejecutara a su propio hijo por beber vino, es tan sólo un ejemplo de la seriedad con que se afrontaban las infracciones de la ley religiosa). Aunque exteriormente muchos suscribieran las ideas radicales asumidas por Hasan, es probable que en su fuero interno algunos de ellos se sintieran inseguros y confusos por este vuelco total de las creencias contempladas en la doctrina de los nizaríes. Desde luego, éste era el punto de vista de Yuwayni.[113]

La situación real de disensiones dentro de la comunidad nizarí no tardó en ponerse de manifiesto del modo más espectacular posible. Un grupo de disidentes se sintió furioso por lo que consideraba una herejía de Hasan y la asunción sacrílega por su parte de una identidad semidivina. Un personaje notable entre estos hombres era su propio cuñado, Hasan ibn Namawar. Ciertamente, la causa de estos rebeldes se vería favorecida cuando Hasan tomó la

feroz decisión de eliminar a aquellos que se negaran a admitir sus doctrinas. Cualquiera que se negara a aceptar la realidad de la resurrección era condenado a sufrir una muerte horrible por lapidación.[114] Un grupo de conspiradores maquinó un complot cuyo objetivo era quitar de en medio a Hasan antes de que incurriera en más blasfemias. La conspiración fue dirigida por su cuñado.[115] El 9 de enero de 1161, en el gran castillo de Lamasar, Hasan murió apuñalado. Su reinado había sido breve pero, en lo religioso, fue trascendental.

En realidad, el asesinato de Hasan iba a resultar poco beneficioso para su cuñado. En el aspecto dinástico, el liderazgo de los nizaríes continuó con la asunción del poder por parte del hijo de Hasan, que se convirtió en Muhammad II. Este nuevo imán fue continuista con respecto a la política de su padre. Uno de sus primeros actos consistió en ordenar la ejecución del asesino de su progenitor, junto con la mayor parte de su familia. Por lo que podemos saber, la sucesión se produjo en gran medida sin oposición. Por lo tanto, la herejía sobrevivió a Hasan, lo cual significa que la incertidumbre que pudiera existir dentro de la comunidad nizarí no tenía la suficiente fuerza como para acabar con el liderazgo establecido. Muchos nizaríes reverenciaban al imán asesinado y le otorgaron el título de Hasan ala dhiknhi'l-salam — Hasan, «en su recuerdo haya paz».

Muhammad sólo tenía diecinueve años cuando asumió el liderazgo de los nizaríes en Persia. En parte por haber heredado el puesto cuando era muy joven, llegó a convertirse en el líder del movimiento que ejerció su función más tiempo. Sería imán de los nizaríes durante casi cincuenta años. Pero iba a ser una época en la cual la insularidad de los nizaríes persas sería cada vez más marcada. Durante el período en que ocuparía el cargo, los nizaríes sirios seguirían su propio camino. Serían dirigidos por un hombre que llegaría a ser para los occidentales el más famoso de todos los nizaríes, el que quedó incorporado a la leyenda occidental como el «Viejo de la Montaña», jefe de la misteriosa y mortífera secta de los asesinos. Su personalidad, como ninguna otra, tendría un lugar predominante dentro de la historia del movimiento —al menos en la conciencia de Europa occidental.

* * *

Rashid al-Din Sinan nació en Iraq, cerca de la ciudad de Basora. Posteriormente declaró a su biógrafo que su padre fue un hombre rico de un pueblo situado en la carretera que iba hacia la ciudad. No está claro el año exacto de su nacimiento, ya que algunas fuentes dan la impresión de que fue 1133, pero otras lo sitúan en 1135. En cuanto a la educación religiosa que recibió en sus primeros años, la información es ligeramente ambigua. La tradición afirma en algunos casos que al principio de su vida fue un chií duodecimano. Sin embargo, había varios grupos chiíes radicales en la zona donde Sinan se crió. Por consiguiente, es probable que, desde muy temprana edad, al menos conociera la existencia de alguna ideología chií menos conservadora.

Dada la importante posición que debía tener su padre en la sociedad local, puede que Sinan esperara disfrutar de una vida gratificante y confortable. No obstante, existen indicios de que al principio de la vida de Sinan se produjo una grave pelea doméstica dentro de su familia. Sinan contó a su biógrafo que entre él y sus hermanos había sucedido algo que terminó con su exilio del hogar familiar. Fue una separación dolorosa. El biógrafo de Sinan se limita a afirmar que éste le dijo: «entre mis hermanos y yo ocurrió algo que me obligó a abandonarlos, y me marché sin provisiones y sin una montura. Estuve viajando hasta que llegué a Alamut, y entré a formar parte de aquello».[116]

Parece que, en aquella época, Sinan era ya un converso del movimiento nizarí o, al menos, estaba pensando en convertirse. Probablemente no sería sólo el azar o una coincidencia lo que le llevó a dirigirse a Alamut. Allí buscó refugio y se lo dieron. El *da'i*, que en aquel momento era Muhammad I, tomó al joven (eso es lo que debió de ser por entonces) bajo su protección. Sinan ingresó en la escuela que había en la ciudadela. Uno de sus compañeros de clase era Hasan, el mismo hombre que luego proclamaría el *qiyama* en Alamut. Es altamente probable que los dos desarrollaran un estrecho vínculo, ya que, tras acceder al liderazgo de los nizaríes, uno de los primeros actos de Hasan fue dar a Sinan una posición muy destacada. Poco después de que Hasan asumiera el poder, a Sinan se le encomendó una tarea que iba a cambiar su vida por

completo. En aquel momento no existía unanimidad entre los nizaríes de Siria, y Hasan decidió que Sinan era el hombre indicado para restablecer un sentimiento de unidad y coherencia dentro del movimiento. Por lo tanto, Hasan le ordenó que se fuera a Siria y esperara allí nuevas instrucciones.[117]

Fue una decisión fatídica. Ciertamente, se daría así unidad a los nizaríes sirios, pero uno de los resultados importantes de todo esto sería aumentar su nivel de independencia con respecto a Persia. En vez de unir más a los nizaríes, los separaría con mayor intensidad en algunos aspectos. Pero también produciría otros resultados. Sinan no era un fanático ciego. Era un político dotado de una destreza y una visión inmensas. Hizo las paces con los que se sentían inclinados a ser sus enemigos, para poder formar con ellos causa común frente a los adversarios que compartían. Esto llevaría a los nizaríes a entrar en la órbita de varios grupos diferentes, como otras sectas ismailíes de Siria, los fatimíes de Egipto y los musulmanes suníes de Levante. Sinan también pondría a los nizaríes en contacto más estrecho con el mundo de los cruzados. Fue esta última relación la que en Oriente Medio llevaría a los nizaríes a salir claramente del dominio de la realidad y entrar en las profundidades del mundo de los mitos.

8
El Viejo de la Montaña

Sinan viajó desde Persia hasta Siria tomando una ruta clandestina. Hizo el recorrido de la manera más discreta posible, evitando siempre que tuvo ocasión las ciudades del trayecto. Llevaba consigo cartas de presentación e instrucciones, es decir, todo lo que pudiera necesitar para demostrar la legitimidad de sus credenciales ante los nizaríes sirios. Sin embargo, en ocasiones se detenía brevemente en casas seguras, donde vivían simpatizantes nizaríes, ubicadas dentro de las ciudades de la ruta por la que se acercaba a su destino. Pasó una noche en Mosul, visitando en esta ciudad un edificio conocido como la Mezquita de los Carpinteros.

Tras salir de Mosul, optó de nuevo por continuar el viaje siguiendo las rutas en las que su seguridad pudiera estar garantizada, hasta que llegó a la ciudad de Raqqa, situada en la frontera entre Iraq y Siria. Desde allí se encaminó a lo que era el primer bastión del ismailismo nizarí en Siria, la gran ciudad de Alepo. Estaba gobernada por Nur-ed Din, el hijo de Zengi, un gran guerrero y un enemigo implacable de aquellos a los que consideraba chiíes heréticos. Cuando Sinan llegó allí, Nur-ed Din se encontraba fuera de la ciudad, llevando a cabo una campaña militar, y el viajero aprovechó este largo período de ausencia para pasar una breve temporada en Alepo. Se puso en contacto con algunos de los nizaríes que aún permanecían en la ciudad, presentándoles cartas de Hasan para convencerles de su identidad. A lo mejor, también se informó sobre la situación existente en Siria y, de manera sumamente especial, sobre la posición de los nizaríes en el país.

Muchas cosas cambiaron en el transcurso del siglo XII. Aunque parecía inevitable que se produjeran todavía disputas y rebeliones

en la zona, se veían indicios de que algunos de los actores importantes se iban haciendo más poderosos a costa de otros. Hubo expresiones tangibles de un reforzamiento del poder musulmán en la zona, si bien desde el punto de vista de los nizaríes éstas no procedían de una fuente que a ellos les pudiera parecer especialmente agradable, ya que fueron los suníes de Siria quienes dirigieron la resistencia islámica contra los cruzados europeos occidentales.

El primer gran líder suní que dio un fuerte golpe a favor de la causa islámica fue Zengi,[118] que tomó Edesa arrebatándosela a los cruzados y pasó a cuchillo a la mayor parte de la población latina cristiana. Pero, aunque parecía que su poder iba en ascenso, su campaña para recuperar los Santos Lugares de Palestina para el islam se cortó en seco. Zengi tenía una personalidad borrascosa, ya que perdía rápidamente el control y, cuando lo hacía, resultaba temible. También se permitía con frecuencia excesos con la bebida (algo que habría conmocionado a muchos musulmanes conservadores). Tras uno de estos excesos, despertó del sopor y se encontró con que uno de sus eunucos estaba bebiendo de su copa de oro. Lanzando maldiciones contra el sirviente que había mostrado tal temeridad, le amenazó con castigarle severamente por su descaro. Pero entonces volvió a caer de inmediato en el sopor. Es probable que estuviera tan borracho que, al despertarse de nuevo, hubiera olvidado lo sucedido, algo que se queda en la mera especulación, porque nunca llegó a despertarse. El sirviente estaba aterrorizado y por eso mató a Zengi mientras dormía, para no arriesgarse a ser víctima de su ira cuando despertara.

A continuación, los hijos de Zengi iniciaron una desagradable pelea por la sucesión. Tanto temor inspiraba Zengi a los miembros de su séquito que pasó un tiempo hasta que alguien se atrevió a acercarse al cadáver. Cuando por fin lo hicieron, fue para quitarle de los dedos el anillo que simbolizaba su poder como gobernante —quien lo llevara tendría más posibilidades de reclamar el trono. Finalmente, la sucesión recayó sobre Nur-ed Din. En muchos aspectos era la antítesis de su padre. Hacia la mitad del período durante el cual ocupó el trono, se hizo muy religioso y abstemio, adoptando unos hábitos que le llevarían al borde del ascetismo. A partir de entonces, vivió con sencillez, rechazando los perifollos y

los excesos que caracterizaban a veces las cortes de los gobernantes de la época.

Pero también era un hombre decidido, capaz de inspirar una intensa devoción y una lealtad incondicional. Sobre todo era un hombre extraordinariamente centrado; intentó conseguir el poder absoluto en la región, al parecer no para su propio beneficio, sino por la religión, para él tan valiosa. Intensificó los intentos del mundo musulmán para mandar a los cruzados de vuelta al lugar de donde habían venido, estableciendo los fundamentos en los que se basaría su sucesor definitivo, Saladino, para emprender a partir de ellos un combate de reconquista contra los cruzados de occidente. También se dio cuenta de que el califato fatimí iba hacia su extinción, y vio en la debilidad de esta institución una oportunidad excelente para impulsar la causa de lo que él consideraba la forma legítima del islam.

Paradójicamente, la incompetencia de los cruzados favorecería su causa en gran medida. La pérdida de Edesa había dejado una profunda herida en occidente, y se emprendió otra cruzada, dirigida por el rey Luis VII de Francia y el emperador Conrado, que gobernaba el Sacro Imperio Romano. Después de una desastrosa travesía cruzando Asia Menor (donde gran parte de su ejército fue hecho pedazos por los feroces ataques de los turcos selyúcidas de las distintas tribus que se habían instalado en la región), los restos de la Cruzada llegaron por fin a la costa mediterránea de Siria. Estaban indecisos con respecto a dónde lanzar su próximo ataque; aunque la pérdida de Edesa había dado un nuevo ímpetu a la Cruzada, estaba claro que la recuperación de esta ciudad no era el único ni el principal objetivo de la expedición. Se consideró seriamente la posibilidad de que Alepo fuera el objetivo inmediato, pero al final se sustituyó por otra ciudad siria situada más al sur: Damasco.

Fue una elección ilógica, casi absurda. La ciudad estaba entonces gobernada por un hombre llamado Unur, que había establecido una alianza con los francos. Damasco era un objetivo importante para Nur-ed Din —ciertamente necesitaba tomarla si deseaba tener el dominio completo de la región— y la alianza que Unur había establecido con los francos constituía una fuerte barrera que impedía el logro de este objetivo. La decisión de los francos de

atacar Damasco cambió toda la situación. Unur se vio obligado a caer en los brazos de Nur-ed Din; una vez allí, no tendría posibilidades de escapar de nuevo. El asedio de Damasco que se llevó a cabo a continuación fue un fracaso: duró tres días, hasta que los francos abandonaron una lucha desigual contra una ciudad que se había visto enormemente reforzada con la presencia de los soldados de Nur-ed Din. No lograron cosa alguna, salvo la pérdida de una valiosa alianza en aquella región. Estos acontecimientos tuvieron lugar en 1148. Unur consiguió mantener un cierto grado de independencia tras la derrota de la

Cruzada, pero Nur-ed Din, por supuesto, no cejaría en sus presiones para hacerse con la ciudad. En 1154, Damasco —y la mayor parte de Siria— era suyo.

Durante la década siguiente, Nur-ed Din consolidó su posición en Siria. También quedó muy claro que no era probable una supervivencia de la dinastía fatimí a largo plazo. Como una manada de lobos que huelen una presa malherida, los depredadores cercaron Egipto. Aprovechando su proximidad al país, los reinos cruzados de Levante lo invadieron varias veces, aunque siempre con un éxito limitado. Alarmado por la perspectiva de que el territorio pudiera caer en manos cristianas, y deseando incorporarlo a su propio imperio, Nur-ed Din respondió mostrando un interés cada vez mayor por Egipto. Su poder continuó creciendo, amenazando tanto a los invasores cristianos como a los nizaríes. Pero éstos siguieron aferrados tenazmente a Siria, disfrutando cierto grado de seguridad tras los sólidos muros de sus castillos, encaramados a las cimas de las montañas de aquel país.

Uno de estos castillos era el de Kahf y fue a esta fortaleza nizarí adonde se dirigió Sinan al final de su viaje desde Persia. Sin embargo, pasaría un tiempo antes de que pudiera desempeñar un papel activo en Siria. Los nizaríes de la región tenían ya un jefe, Abu Muhammad. El papel que desempeñó apenas se puede vislumbrar a través de la niebla del tiempo. Dirigió el movimiento en Siria durante un período difícil, en el cual la seguridad de la joven tarea misionera en la región se encontraba amenazada constantemente por grandes y poderosos enemigos. Pero prácticamente no hay más que conjeturas sobre cuál fue con exactitud su papel, ya que, en general, sólo tenemos una breve

visión ocasional de su actuación entre bastidores. No obstante, aunque fue un personaje oscuro, no pudo haber carecido totalmente de efectividad, porque el papel de Sinan nunca fue derrocarlo o reemplazarlo. Según la tradición, Sinan estuvo en Siria durante siete años antes de convertirse en el jefe de los nizaríes de la región.[119] Se supone que pasó la mayor parte de este tiempo intentando conocer a la población local, haciendo amigos, ejerciendo influencia sobre los demás para que le ayudaran cuando llegara el momento y, en general, configurando una atmósfera de comprensión de la posición nizarí en la zona.

Cuando Abu Muhammad murió, no estaba en absoluto claro quién le sucedería. De hecho, las disputas que surgieron en aquel momento indican que la unidad de los nizaríes, al menos en Siria, no era en caso alguno completa. Al no haberse recibido instrucciones expresas de Alamut, el puesto del difunto fue asumido por un hombre llamado Alí ibn Mas'ud. Sin embargo, este nombramiento fue polémico (en buena medida quizá porque no había sido autorizado por el cuartel general del movimiento desde Alamut). Algunos estaban en contra y, al asumir Mas'ud el poder, se sintieron tan ultrajados que decidieron eliminarle. Los dos líderes principales de esta conspiración fueron Abu Mansur y otro nizarí llamado Fahd. Un día, cuando salía de su baño, Mas'ud fue apuñalado y murió. Los conspiradores no eran lo bastante fuertes como para aprovechar la brecha que creaba este asesinato y fueron arrestados. Se pidió consejo a Alamut sobre lo que había que hacer con ellos. Finalmente, Abu Mansur fue ejecutado, pero Fahd, con el que por algún motivo fueron más clementes, quedó en libertad poco más tarde.

Precisamente en estas circunstancias, que resultaban más bien poco satisfactorias, Sinan tomó el control del movimiento nizarí en Siria. Dada la importancia que había tenido antes en Persia y, desde luego, su marcada personalidad, es inconcebible que se hubiera limitado a permanecer inactivo durante todo el tiempo que había pasado hasta entonces en el país; más bien, es de suponer que se hubiera dedicado a conseguir una gran oleada de apoyo para su persona en toda la región. No hay razón para dudar de que su designación satisficiera en Alamut a la dirección del movimiento (que, al fin y al cabo, le había tenido en gran estima antes de su

marcha y le había enviado a Siria con esta misión especial), por lo que pronto fue aceptado como jefe de los nizaríes sirios.

Una de las primeras tareas fue anunciar el *qiyama* en Siria. Se ha señalado que se daba un extraño contraste entre Persia y Siria en lo relativo a las respuestas a este extraordinario desarrollo religioso.[120] En la región persa, los nizaríes registraron el acontecimiento de manera meticulosa, mientras que sus enemigos suníes prácticamente lo ignoraron. En Siria sucedió lo contrario. Aunque aquí se hizo poca mención del hecho desde un punto de vista nizarí, para los suníes de la zona fue un gran día en el que se formuló un razonamiento radical, en el sentido de que ya se podía abandonar la sharia. En sus febriles imaginaciones, esto significaba que tendría lugar todo tipo de depravación o libertinaje dentro del mundo de los nizaríes, que aún era en gran medida secreto. En un relato que parece un eco de lo que dijeron los qarmatas unos cuantos siglos antes, un cronista suní escribía entusiasmado que «había oído que Sinan les permite [a los nizaríes] deshonrar a sus madres, hermanas e hijas»,[121] al tiempo que los acusaba de un pecado ligeramente menos erótico, consistente en abandonar el ritual del ayuno durante el Ramadán.

Sinan se hizo cargo de la situación rápidamente. Dado que se encontraba rodeado de enemigos, era evidente que necesitaba fortalecer la posición de los nizaríes en el país. Lo fundamental para el logro de este objetivo era conseguir en primer lugar la unidad entre ellos mismos. En consecuencia, centró sus esfuerzos en cerrar las heridas y salvar los abismos que se habían formado entre las distintas facciones surgidas dentro del movimiento nizarí sirio. También procuró aumentar la seguridad de los nizaríes reforzando las instalaciones de los castillos existentes, construyendo otros nuevos e incluso arrebatándoselos a veces a los cruzados. Pero no olvidó el arma más antigua de los nizaríes. Reclutó hombres dotados de fuerza y de valentía para nutrir con ellos las filas de los *fida'i* (que, a diferencia de los de Persia, se organizaban como una formación separada dentro del movimiento nizarí sirio) con la idea de lanzarlos contra cualquier enemigo especialmente poderoso y obstinado, cuando esto se hiciera necesario.

Pero Sinan tenía claro que el objetivo primordial a corto plazo para el movimiento era encontrar amigos en Siria y en las regiones

del entorno. Este país estaba situado en una zona donde colisionaban mundos diferentes. Allí el Imperio bizantino se encontraba con el mundo musulmán, los chiíes y los suníes vivían codo con codo, los territorios selyúcidas hacían frontera con los de los fatimíes y los reinos cristianos cruzados de Levante estaban al lado del islam. Ante la existencia de todas estas complicaciones políticas, los nizaríes vivían una situación en la que se daban tanto amenazas como buenas oportunidades. El peligro era que el movimiento se encontraba tan amenazado por sus vecinos, que éstos lo podían hundir en cualquier momento. Numéricamente, los nizaríes no estaban a la altura de muchos de sus rivales, a los que, siendo realistas, nunca podrían superar en una batalla confiando sólo en sus propios recursos. Pero la buena oportunidad consistía en que, si eran astutos en el plano político, podían sacar provecho de la complicada situación geopolítica de la región para enfrentar a un vecino contra otro. Sinan llegó a darse cuenta de que era en este último procedimiento donde los nizaríes podían poner más esperanzas para su supervivencia a largo plazo.

Si quería llevar a la práctica esta política, Sinan necesitaba echar la red para captar algunos aliados improbables. Un grupo en particular atrajo la atención de los nizaríes en los primeros tiempos del período durante el cual Sinan ejerció su control sobre éstos. Los cruzados habían llegado a oriente inflamados por una intensa emoción religiosa. Las motivaciones religiosas que les llevaron a organizar la Primera Cruzada crearon un aura de imbatibilidad en las mentes de los cruzados. Convencidos de la legitimidad de su causa (después de todo, ¿no era cierto, a sus ojos, que Dios había bendecido su empresa concediéndoles la toma de Jerusalén, Su Ciudad Santa?), los cruzados creyeron que la fundación del reino de Jerusalén, y también la conquista de otros territorios en la región, presagiaba el comienzo de una Edad de Oro para la cristiandad. A muchos cristianos les parecía que todo esto era realmente el inicio del establecimiento del reino de Dios en la Tierra.

Los primeros signos parecían ser muy prometedores para los invasores occidentales. Poco después de la toma de Jerusalén en 1099, se había enviado un gran ejército fatimí a Egipto en una misión de auxilio después de un serio revés. Por supuesto, incluso los cruzados sufrieron contratiempos ocasionales, pero ellos

consideraban que no eran más que advertencias divinas para que no se volvieran demasiado orgullosos a causa de sus éxitos, o para castigar algunos pecados cometidos por los cruzados. Pero estas esperanzas de los primeros tiempos pronto comenzaron a perder fuerza. Aunque a la caída de Jerusalén le siguió, de hecho, un período de cierto éxito que se prolongó durante la primera década del siglo XII (ciudades como Acre y Jaffa cayeron en sus manos después de la toma de Jerusalén), las conquistas empezaron luego a escasear. La pérdida de Edesa fue un duro golpe para la moral de los francos de Outremer, y la debacle de la Segunda Cruzada vino a sumarse al ambiente general de depresión.



[Toma de Acre, 1191, delas Chroniques de France ou de St Denis, hacia 1325-1350 (British Library).]

Hubo otros factores preocupantes que los francos tuvieron que tener en cuenta. El Imperio bizantino, que los observadores consideraban acabado después de la catastrófica derrota de Manzikert, comenzó a reafirmarse. Lo que más podía inquietar

desde este punto de vista era el hecho de que el emperador Juan Comneno se presentó frente a las murallas de Antioquía con un gran ejército para exigir que esta ciudad fuera devuelta al poder de Bizancio. Mediante subterfugios, los francos evitaron devolvérsela, pero el incansable interés del emperador por los que en otro tiempo habían sido territorios bizantinos era un mal augurio que resultaba preocupante. En parte a causa de estos factores, los líderes cruzados de Outremer empezaron a darse cuenta de que necesitaban coexistir con al menos algunos de sus vecinos si querían prosperar o, incluso, sobrevivir.

En 1173, comenzaron las discusiones entre los francos de Outremer y los nizaríes con vistas a configurar un entendimiento mutuo entre ambas partes. Los francos no siempre habían tenido buenas relaciones con los nizaríes. El asesinato del conde Raimundo de Trípoli a manos de unos hombres que supuestamente eran nizaríes, desde luego no hizo nada para aumentar las simpatías de los francos por este movimiento. Además se habían desarrollado disputas ocasionales entre los dos grupos por cuestiones de fronteras, así como incursiones intermitentes del uno contra el otro, aunque éstas se producían intercaladas con períodos de cooperación, como la campaña de Inab en 1149. Pero la necesidad de tener amigos en la región, que afectaba a ambos grupos, condujo a un intento de resolver las diferencias que habían existido en el pasado y a construir una relación más positiva para el futuro.

Una alianza así sería especialmente ventajosa para los nizaríes. Los territorios que éstos controlaban en Siria formaban un saliente dentro de los territorios francos, por lo que se encontraban expuestos de manera torpe y peligrosa. Constituir una especie de alianza con los francos sería, por lo tanto, para los nizaríes, una atracción estratégica importante. En consecuencia, Sinan decidió enviar una delegación a la corte de Amalrico I, rey de Jerusalén, para ver si se podía alcanzar dicho entendimiento. Al parecer, las negociaciones iban bien. El cronista Guillermo de Tiro, residente en la zona y quizás el mejor escritor que haya informado nunca sobre los reinos cruzados, dice que los embajadores nizaríes estaban preparados incluso para aceptar el cristianismo como el precio de su amistad, aunque en esto seguramente se equivoca. Puede que los nizaríes intentaran explicar a los francos la importancia que Jesús

tenía para ellos como profeta con el fin de favorecer un entendimiento mutuo. Es probable que algún matiz de los argumentos nizaríes se perdiera en la traducción, con lo cual las intenciones de sus embajadores no se entenderían plenamente.

Sin embargo, los negociadores nizaríes regresaron a casa muy satisfechos con los esfuerzos realizados hasta entonces. Aunque no se había llegado a firmar un acuerdo, se habían emitido varias señales positivas que animaban a ambas partes a ser optimistas a la espera de futuros progresos. No obstante, existía otro factor que hasta entonces no había entrado en la ecuación. Un problema constante para los francos de Outremer era su escasez de recursos humanos. Cuando ya se había agotado la euforia de la Primera Cruzada, empezó a resultar difícil reclutar soldados que protegieran Outremer y se establecieran en el reino. A menudo, grupos de cruzados iban en peregrinaje a Jerusalén, pero habitualmente se trataba de visitantes de paso con más probabilidades a favor de regresar a casa que de quedarse, una vez que habían cumplido sus obligaciones como peregrinos, en general visitando la iglesia del Santo Sepulcro en Jerusalén.

Dicha dificultad para el reclutamiento era un quebradero de cabeza importante para los líderes de Outremer, que estaban enormemente desbordados en número por sus vecinos musulmanes. En un intento de establecer una especie de ejército permanente para reforzar la seguridad del reino, se tomaron medidas radicales. Éstas consistían en formar grupos de caballeros, gobernados según las normas de las órdenes monásticas, cuyo propósito primordial llegó a ser al final la protección del propio reino, aunque inicialmente se encargaron de la protección de los peregrinos que se dirigían a Jerusalén y a otros lugares santos de Outremer. Dos de esos grupos lograron en última instancia adquirir una importancia mucho mayor que la de los otros. Uno de ellos, el de los Caballeros Hospitalarios, había estado en Jerusalén durante varias décadas con anterioridad a la Primera Cruzada, aunque su papel inicial no había sido agresivo. El otro grupo era el de los Caballeros Templarios, que se había fundado en Jerusalén hacia 1120 (los historiadores no se ponen de acuerdo sobre la fecha exacta).[122]

A medida que avanzaba el siglo XII, ambas órdenes (y de hecho otras que se conocen menos en nuestros tiempos modernos) se

convirtieron en actores más destacados dentro de la estrategia defensiva de Outremer. Rodeado como estaba este territorio por enemigos potenciales, era natural que se edificara un anillo de castillos para protegerlo de incursiones hostiles. Se construyó una cadena de fortificaciones de este tipo en torno a las fronteras del reino. Conseguir fuerzas suficientes para dotar de guarniciones a estas fortalezas suponía un desgaste tan importante para los muy limitados recursos humanos de Outremer, que se tuvo que recurrir a soluciones drásticas. En un intento de resolver el problema, muchos de estos castillos fueron adjudicados a las órdenes militares. Dada la posición de estas fortalezas, situadas a menudo justo en las tierras fronterizas de Outremer, algunas quedaban muy próximas a los nizaríes, lo cual dio como resultado unas relaciones que a veces demostraron estar lejos de ser amistosas.

No hay mejor ejemplo para ilustrar lo que fueron estas difíciles relaciones, que la reacción de los templarios después del asesinato del conde Raimundo de Trípoli en 1152. Su respuesta consistió en atacar a los nizaríes, que eran sus vecinos, y exigirles el pago de un tributo como castigo por el crimen. Los templarios eran unos guerreros poderosos y los nizaríes aceptaron por tanto pagarles la suma de dos mil besantes anuales. Veinte años más tarde, uno de los requisitos fundamentales incluidos en la oferta de los nizaríes para apoyar al rey Amalrico fue que no se les exigiera nunca más este tributo. El rey accedió a satisfacer esta petición.

Por desgracia, hubo una complicación que generó confusión en este acuerdo en apariencia sencillo. Los templarios (y otras órdenes militares) no debían acatamiento al rey de Jerusalén, ni a ninguna otra autoridad que no fuera la del propio papa. Esto los situaba literalmente por encima de la ley del país en que vivían. Por su parte, los templarios montaron en cólera al conocer el arreglo que se estaba proponiendo a los nizaríes. Eran muy conscientes de la importancia que tenía su orden para el reino; una conciencia que, a ojos de sus críticos (que acabarían siendo muchos y poderosos), rayaba en la ostentación y el orgullo.

Sin lugar a dudas, la pérdida de tributos sería en cierta medida un golpe financiero para ellos, aunque, como ya estaban acumulando amplias reservas de riqueza por toda la cristiandad, podían soportar bien esta pérdida. Al ser hombres religiosos

(después de todo, si prestaban servicios como caballeros de armas, esto era desde su punto de vista un medio para cumplir un deber cristiano), puede que también les hubiera encolerizado lo que consideraban una manera inaceptable de comprometer los principios cristianos. Asimismo es posible que les irritara el hecho de que Amalrico hubiera renunciado a uno de los derechos de los templarios, cuando no tenía autoridad alguna para hacerlo. Cualquiera que fuese el motivo, las acciones realizadas por los templarios inmediatamente después estuvieron suficientemente claras. Cuando los miembros de la delegación nizarí viajaban de regreso a sus lugares de origen, fueron abordados en una emboscada por un grupo de templarios que les dieron muerte.

Amalrico montó en cólera. Exigió que el caballero responsable del ultraje le fuera entregado. Los templarios no tenían la más mínima intención de hacerlo: no dieron respuesta alguna al rey y, por consiguiente, ignoraron por completo sus exigencias. Pero juzgaron mal a su hombre. Amalrico no estaba preparado para apoyar sus acciones, que comprometían los intereses estratégicos de Outremer. Ignorando las sutilezas legales —los templarios no estaban obligados a obedecer sus órdenes—, tomó el asunto en sus propias manos. Sitió el castillo del caballero responsable del asesinato, un templario tuerto llamado Gautier Du Mesnil, en el puerto de Sidón. A continuación, este caballero fue capturado y luego encerrado en un calabozo. Amalrico se había excedido ampliamente en su autoridad al hacer esto, aunque sin duda pensó que su acción estaba justificada por el bien de su reino. Acto seguido, envió a Sinan un mensaje en el que denunciaba a los templarios y repudiaba sus acciones.

No está claro si Sinan se quedó convencido de su sinceridad, aunque la reacción rápida y draconiana de Amalrico contra los templarios parece probar de manera concluyente que él en realidad no había participado en el ataque contra los enviados. Sin embargo, a partir de este momento, las negociaciones entraron en el caos. Finalmente, fracasaron por completo cuando Amalrico murió en 1174. El hombre al que se nombró para que fuera regente del reino hasta que el hijo de Amalrico llegara a la mayoría de edad fue Raimundo III, conde de Trípoli. Dado que eran los nizaríes quienes habían matado a su padre en Trípoli unos veinte años antes, se

puede quizás entender que terminaran las conversaciones entre los dos grupos.

Fue una gran pena que estas negociaciones no llegaran a algo positivo, tanto desde la perspectiva de los nizaríes, como desde la de los francos. En aquel momento ambos bandos necesitaban aliados desesperadamente, porque había una potencia que estaba surgiendo en Levante y constituía para ambas partes una amenaza más grave que cualquier otra que hubieran podido conocer con anterioridad. Para comprender cómo había surgido esta situación tan peligrosa es necesario volver una vez más al Egipto de los fatimíes. Durante cierto tiempo había sido obvio que la dinastía gobernante estaba decrépita y, de hecho, en un estado de declive terminal. Esta debilidad transparente hizo que el país se convirtiera en un objetivo tentador para los estados depredadores que lo rodeaban. El tema llegó a un punto decisivo en 1160, cuando la muerte del califa al-Fa'iz dio lugar a una disputa dinástica. Quien salió perdiendo finalmente fue el jefe supremo de los ejércitos fatimíes, Shawar. Sin embargo, éste se negó a aceptar el carácter definitivo de su derrota. Se acercó a Nur-ed Din en busca de apoyo. Como respuesta, Nur-ed Din envió en su ayuda al gobernador de Homs, un famoso guerrero llamado Shirkuh.[123]

Ésta fue una maniobra peligrosa por parte de Shawar. Quizás él, personalmente, tenía poco que perder con esta alianza, pero para la dinastía fatimí se trataba de una iniciativa potencialmente fatal. Nur-ed Din era la figura política más destacada de los suníes en Oriente Medio, y además era un hombre devoto que no tenía otro deseo que ver cómo la herejía chií quedaba aniquilada en Egipto y sustituida por un gobierno suní. Shawar era muy consciente de la amenaza y demostró ser un maestro de la intriga. Por supuesto, había otra gran potencia en la región: el reino cristiano de Outremer. Dispuestos siempre a obtener beneficios a expensas del mundo musulmán, los francos respondieron positivamente a los requerimientos de Shawar cuando éste pidió su ayuda para echar a las tropas de Shirkuh, una vez que éstas le hubieran situado de nuevo en el poder. Al principio jugó esta carta magistralmente. Consiguió varias veces lanzar a los francos contra el ejército suní de Shirkuh. Sin embargo, al final no supo cuándo debía dejar esta táctica y adoptar otra.

En 1168, Shawar hizo que Nur-ed Din pusiera las cartas boca arriba una vez más, y esto fue demasiado. Aquel año, volvió a pedir la ayuda del líder suní, esta vez para echar a los molestos francos de su país (habían estado intentando conquistar Egipto, aunque con poco éxito). En esta ocasión, cuando respondió, Nur-ed Din se aseguró de hacerlo con la fuerza suficiente para garantizar que la permanencia de sus tropas sería esta vez más duradera y estable. A la cabeza de su ejército, además del temible Shirkuh, se hallaba un hombre que estaba destinado a ser uno de los más famosos guerreros musulmanes de la época. Su nombre era Salah al-Din Yusuf ibn Ayyub, que en occidente sería más conocido como Saladino.

Una vez que el ejército de Shirkuh hubo expulsado a los francos de Egipto, centraron su atención inmediatamente en conseguir el derrocamiento del califato fatimí. Una de las primeras víctimas fue Shawar, que fue ejecutado por orden de Saladino. Shirkuh se convirtió en visir del país, pero poco después, cuando murió, fue el propio Saladino quien asumió el cargo. Se las arregló para conseguir en poco tiempo una posición desde la cual pudo destruir por completo la maquinaria militar fatimí, que fue desmantelada casi subrepticiamente. Una rebelión de esclavos nubios fue sofocada con enorme violencia.

En 1171, Saladino se sintió lo bastante fuerte como para mostrar sus cartas abiertamente. Aquel año, el nombre del califa abasí se mencionaba en las oraciones de los viernes en la gran mezquita de El Cairo. Anteriormente se había concedido este honor al califa fatimí, pero ahora se leía una letanía de supuestos crímenes contra la dinastía. Se trataba de la señal más evidente que se podía dar para indicar que la era de los fatimíes había terminado.

Algo que indica claramente la debilidad de la dinastía es el hecho de que, al producirse el cambio, tan sólo se produjera poco más que un murmullo de protesta. Lo cierto es que Saladino identificó a los principales responsables de la jerarquía fatimí y los envió a prisión. Sin embargo, en respuesta a la eliminación del califato fatimí, e incluso a la amplia destrucción de las bibliotecas que contenían textos fatimíes, hubo pocas señales de descontento popular. Un dato que ilustra con claridad las actuaciones de Saladino es que no era amigo de las personas a las que consideraba

herejes, ya que él era un suní muy devoto. El hecho de que los fatimíes de Egipto hubieran adoptado una forma de ismailismo diferente de la que cultivaban los nizaríes en Siria proporcionaría poco alivio a estos últimos, ya que a los ojos de Saladino sus creencias y prácticas eran tan blasfemas y heréticas como las de los fatimíes. Parece que los nizaríes eran muy conscientes de esto, ya que corrieron rumores sobre un restablecimiento de los contactos entre éstos y los fatimíes egipcios poco antes del golpe de Saladino, aunque finalmente dichos contactos no dieron fruto.

Saladino era oficialmente el representante de Nur-ed Din en Egipto, pero a medida que pasaba el tiempo fue adoptando cada vez más el estilo de alguien que gobernaba por derecho propio. En un momento dado llegó a parecer como si en realidad Saladino y su jefe se hubieran enfrentado, pero se evitó un conflicto abierto, no sin ciertas dificultades. A nadie le sorprendió que, a la muerte de Nur-ed Din, Saladino reclamara para sí el derecho a gobernar en Siria y Egipto. Nur-ed Din dejó como sucesor a su hijo, el joven Malikshah, que todavía no tenía edad suficiente para gobernar por sí mismo.

En 1174, Saladino entró en Damasco y tomó el control de la ciudad. Esto planteaba un enorme peligro a muchos grupos de la región, entre los cuales estaban los nizaríes. Con el fin de hacer frente a la amenaza que dicha situación suponía, era necesario tomar decisiones nada apetecibles. A Malikshah le dio asilo el emir de Alepo, Gumeshtekin. Saladino avanzó hacia el norte, dirigiéndose a esta ciudad, tomando Homs en el camino, y, cuando llegó a Alepo, organizó su asedio. Gumeshtekin necesitaba ayuda desesperadamente y buscó unos aliados convenientes. Al final decidió obtener ayuda solicitándola a una fuente nada habitual. Envió una oferta a los nizaríes, según la cual les daría tierras y dinero si asesinaban a Saladino. Una oferta sólo económica no habría sido suficiente para inducir a los nizaríes a responder afirmativamente a esta petición de ayuda, pero podían cosecharse enormes ventajas estratégicas a partir de una alianza. Por consiguiente, los nizaríes confirmaron que intentarían asesinar a Saladino. Así comenzó una de las historias que luego se incorporaría al núcleo del mito de los asesinos.

El primer atentado contra la vida de Saladino se produjo cuando

éste se encontraba organizando el sitio de Alepo en diciembre de 1174 o enero de 1175. La región se encontraba en pleno invierno, y esta época del año podía ser fría, incluso en Oriente Medio. Un grupo de asesinos disfrazados intentó acercarse a Saladino. Desafortunadamente para ellos, no estaban de suerte. Con el sultán se encontraba un emir local. Como residente en el país, conocía a muchas personas, incluidos los nizaríes. Cuando el grupo se encaminó hacia Saladino, el emir reconoció a algunos de ellos. Al darse cuenta de cuál era el propósito que los había llevado al campamento, inmediatamente dio la alarma. Fue una iniciativa fatal para él, ya que lo mataron en medio de la confusión que se produjo a continuación, pero consiguió evitar que los nizaríes pusieran en práctica sus intenciones asesinas. Saladino sobrevivió y, sin duda, se sintió agradecido al emir por su sacrificio personal.

Los nizaríes consideraron esto como un mero aplazamiento temporal y decidieron probar suerte de nuevo. Encontraron su oportunidad cuando Saladino estaba organizando el asedio de la ciudadela de Azaz, en 1176. El 22 de mayo de aquel año, otro grupo de asesinos potenciales se dirigió al campamento del monarca. Esta vez su guardaespaldas no estaba preparado para prevenir el ataque. Los asesinos consiguieron acercarse a Saladino lo suficiente como para empezar a asestarle puñaladas. Desafortunadamente para ellos, su víctima estaba bien protegida con la armadura que llevaba y las puñaladas sólo le causaron heridas. Antes de que pudieran cumplir su misión, fueron dominados. Pero, si hemos de creer a los cronistas, el ataque le produjo una fuerte impresión a Saladino. Poco después, según las crónicas, se rodeó de un mayor número de guardias y construyó una torre en la que podía dormir seguro. Todo el mundo podía ver claramente el efecto psicológico que le producía el hecho de ser un objetivo de los nizaríes.

Poco después de este atentado contra su vida, Saladino decidió eliminar a los nizaríes de Siria de una vez por todas. Hasta entonces no se habían percibido signos evidentes de agresión activa por parte de Saladino contra este grupo. Aunque es cierto que existían informes en los que se decía que se había aprovechado de las dificultades de los nizaríes más o menos un año antes. En aquella época, un gran ejército de radicales antichiíes había atacado el

territorio nizarí en Siria. Inmediatamente después de su violento asalto contra los nizaríes, en el que, según se dijo, perecieron trece mil personas, una gran confusión se propagó por la región. Saladino se había beneficiado de esta incertidumbre para atacar él también los territorios nizaríes, saquear y hacerse con un gran botín, y matar a varios nizaríes durante esta acción. Sin embargo, en este caso se trataba de maniobras oportunistas por parte de Saladino, ya que se había aprovechado de las debilidades temporales de los nizaríes para satisfacer sus intereses a corto plazo. Lo que ahora tenía en la cabeza era algo mucho más importante —nada menos que el sometimiento de la gran fortaleza nizarí de Masyaf y, con ello, el aplastamiento de la totalidad del movimiento nizarí sirio.

El castillo de Masyaf se había convertido de hecho en el cuartel general del movimiento nizarí en Siria. Era una fortificación sólida y bien defendida, situada en un lugar que hacía difícil su asalto por parte de cualquier ejército atacante. Para entonces Saladino era ya un guerrero muy experimentado (aunque en esta etapa de su carrera estaba todavía lejos de ser un consumado estratega militar). Organizó un cerrado asedio en torno al castillo, llevando hasta allí sus grandes máquinas de guerra con el fin de debilitar las fortificaciones y preparar el camino para lanzar el ataque final contra sus destrozados muros. Poco después de comenzar el asedio, se produjeron unas cuantas escaramuzas sin orden ni concierto. Luego, cuando sólo había transcurrido una semana, bruscamente se levantó el asedio.

Se han expuesto diversas teorías para explicar por qué Saladino dio aquel giro inesperado en su estrategia. Los más exagerados argumentaron que habían intervenido poderes sobrenaturales. Hubo rumores de que Saladino, al despertarse en su tienda una mañana, se encontró con que alguien había dejado una daga envenenada al lado de su almohada, junto con un pastel de avena de una variedad que sólo los nizaríes preparaban. También dejaron un trozo de papel en el que alguien había escrito unos versos amenazadores. Lo que se podía deducir de estos relatos tan curiosos estaba claro: Sinan, o uno de sus hombres de confianza, había pasado a través del denso cordón de guardaespaldas como si fuera un fantasma y, si lo hubiera deseado, habría podido matar a Saladino allí mismo en el acto. El monarca, impresionado por el hecho de que alguien pudiera

evitar a sus guardias con tanta facilidad, se apresuró a buscar la reconciliación con Sinan, y quedaron restablecidas las buenas relaciones entre ellos.[124] Dejando a un lado el sensacionalismo total de este relato, que resulta extremadamente difícil de creer per se, sus autores no explican de una manera adecuada por qué el asesino potencial no había aprovechado la excelente oportunidad de matar a Saladino, cuando en dos ocasiones anteriores los nizaríes habían hecho todo cuanto estaba en sus manos por alcanzar el mismo objetivo.

Esta historia poco menos que mítica es casi una réplica de otras parecidas que podrían atribuirse a los nizaríes y sitúan las relaciones de éstos con Saladino en una niebla de fábula e intriga a veces impenetrable. Una de las más espeluznantes es la que se refiere a un mensajero que Sinan había enviado a Saladino con un mensaje que debía comunicar a éste en privado. Cuando el enviado solicitó esta audiencia privada, el sultán, como era lógico, sospechó que se trataba de una trampa, pero cuando el mensajero insistió en que el mensaje sólo debía llegar a sus oídos, el valiente guerrero decidió transigir. Envió a todos los guardias fuera de su tienda, salvo a dos en los que confiaba más que en los otros. Cuando el mensajero insistió en que debía mandar fuera también a estos dos, Saladino se negó a satisfacer esta exigencia. El enviado preguntó el porqué de esta negativa. Saladino respondió que conocía a estos hombres mejor que a cualquier otro —según el cronista que hace el relato, los consideraba como «hijos»— y que no había ni un solo hombre en el mundo en quien confiara más.

El mensajero se volvió entonces hacia aquellos dos hombres y les preguntó a bocajarro si matarían a Saladino en el caso de que él les diera instrucciones para hacerlo. Como respuesta, los dos guardias sacaron sus espadas y le dijeron al enviado «mándanos lo que quieras». El enviado dijo entonces a Saladino que, por el momento, le permitía seguir con vida. A continuación, salió de la tienda acompañado por aquellos guardaespaldas supuestamente leales. El sultán se quedó horrorizado. Si unos hombres en los que confiaba de una manera tan implícita eran en realidad seguidores de Sinan, entonces, ¿en quién podría confiar?

Esta anécdota es, en su género, un entretenido relato de subterfugios y conspiración, pero en realidad los motivos por los

que se levantó el asedio de Masyaf fueron con probabilidad más prosaicos. Algunos cronistas afirmaron que el gobernador de Hama, que era un tío de Saladino, había hecho de intermediario para negociar un acuerdo de paz entre éste y Sinan (quien, durante el tiempo que duró el asedio, estuvo ausente de Masyaf, donde residía habitualmente).[125]

Esto no es en absoluto imposible. Hama tenía frontera con los territorios nizaríes y era comprensible que el gobernador de una ciudad situada en aquel lugar potencialmente sensible no deseara experimentar desórdenes innecesarios que desestabilizarían la región. También es posible que Saladino pensara que ya había logrado lo que quería. Nadie podía ofenderle con impunidad y, ante eventuales amenazas de Sinan, se reaccionaría contra éste con la máxima dureza. Sin embargo, otra razón igualmente convincente que alguien planteó era que una incursión de los francos en tierras de Saladino hizo deseable conseguir un cese de hostilidades. La arriesgada posición de Siria, que se encontraba en un cruce de caminos de muchos grupos fundamentalmente antagónicos entre sí, significaba que, en diversas ocasiones anteriores y por consideraciones estratégicas del mismo tipo, algunas campañas militares emprendidas en la región habían sido abandonadas cuando se encontraban a medias.[126]

Con independencia de cuál fuese la verdadera razón por la que se levantó el asedio, los efectos posteriores estuvieron bastante claros. A partir de aquel momento, los nizaríes nunca volvieron a atentar contra la vida de Saladino. El sultán, por su parte, dejó en paz a los nizaríes. Incluso se llegó a afirmar que éstos le acompañaron cuando, una década más tarde, dirigió una campaña victoriosa contra los francos de Outremer, que casi acabó con la expulsión definitiva de los cristianos de levante. El hecho de que, a partir de entonces, cada bando dejara al otro tranquilo permite deducir varias cuestiones. En primer lugar, sugiere que los nizaríes y Saladino reconocieron mutuamente las posiciones de poder en que se encontraban. Ahora bien, es cierto que había un extraño desequilibrio en esta relación —los nizaríes habrían sido aniquilados en cualquier batalla en campo abierto contra las tropas de Saladino, que eran más fuertes. Pero, en aquellos momentos, el movimiento nizarí no podía ser eliminado sin una inversión

sustancial de tiempo y esfuerzo por parte de Saladino, y éste tenía otros objetivos que cumplir antes de concentrarse en lograr su destrucción.

En segundo lugar, el hecho de que no volvieran a atacarse también nos dice algo sobre el carácter de Saladino y el de Sinan. Ambos eran hombres devotos, dedicados apasionadamente a su causa, que consideraban justa fuera de toda duda. Hay que tener en cuenta que la causa del uno era diametralmente opuesta a la del otro, pero ninguno de ellos era un fanático. En su visión del mundo había espacio para el pragmatismo y el pacto. La tregua establecida entre los dos fue duradera, lo cual era altamente beneficioso para los partidarios de ambos bandos, aunque quizás apenara a aquellos que gustan de las historias de misterio e intriga.

Hay otra hipótesis posible para explicar la mejora de las relaciones existentes entre Saladino y los nizaríes sirios. Sinan había intentado ya llegar a un acuerdo con los francos. Sin embargo, a pesar de la buena disposición del que era entonces rey de Jerusalén, Amalrico I, que estaba deseoso de dar una respuesta positiva a estos planteamientos, los templarios habían intervenido violentamente. Las órdenes militares fueron haciéndose cada vez más poderosas dentro del reino cristiano, con unos resultados que en última instancia serían catastróficos. No sólo amenazaban con convertirse en todopoderosos, sino que con frecuencia estaban enfrentados con los nizaríes en Siria. Sus castillos fronterizos, que montaban guardia sobre las volátiles fronteras del reino, muchas veces lindaban con los territorios de los nizaríes. Constituían una amenaza para éstos y la situación se exacerbó dramáticamente en 1186, cuando los caballeros hospitalarios construyeron el castillo de Krak des Chevaliers, que sólo estaba a unos veinte kilómetros de la fortaleza de Qadmus, el cuartel general del poder militar nizarí. Dado que Saladino era hostil a estos caballeros cristianos agresivos y en ocasiones violentos, era lógico que los nizaríes tuvieran que intentar aliarse con él.

Sinan desarrolló unas relaciones altamente positivas con varios de sus vecinos, en particular con Saladino. Esto permitió a los nizaríes de Siria ser en gran medida autosuficientes y no depender de sus correligionarios persas. Hasta qué punto esto dio lugar a una verdadera independencia con respecto a Persia, es una cuestión que

sigue estando sometida a conjeturas. Algunos cronistas sugieren que Sinan siempre reconoció que la autoridad suprema para cuestiones que afectaran a los nizaríes la detentaba Alamut por derecho propio.

Abu Firas,[127] del que se sabe que escribió unos ciento cincuenta años más tarde, considera a Sinan como representante del imán de Alamut. Por supuesto, este sobrenombre (si en realidad es exacto, teniendo en cuenta el lapso de tiempo transcurrido entre el período en que vivió Sinan y el momento en que Abu Firas lo escribió) puede haber sido meramente honorífico, y no una expresión genuina de la actitud de Sinan con respecto a Alamut. Escritos posteriores de algunos ismailíes sirios atribuyen a Sinan un estatus semidivino, tratándole como si fuera un imán por derecho propio. Sin embargo, estos escritos posteriores datan de una época en que se había producido un cisma entre los ismailíes de Persia y los de Siria, por lo que es posible que no reflejen con exactitud la realidad de la situación que se daba en vida de Sinan.

Teniendo en cuenta estas advertencias, hay que reconocer que las consideraciones relativas a la naturaleza de la relación existente entre los nizaríes sirios y sus correligionarios persas son inevitablemente especulativas. No obstante, hay ciertos hechos que son fiables y también sabemos algo sobre las características personales de Sinan (al menos de una manera implícita) a partir de la naturaleza de su línea política. Su manera de hacer política era dinámica; no mantenía alianzas rígidas con uno u otro bando. Adaptaba su política a las circunstancias a medida que éstas cambiaban, reaccionando con rapidez ante los acontecimientos y enmendando su postura de la manera más adecuada (el acuerdo alcanzado con Saladino poco después del asedio de Masyaf es un ejemplo perfecto de esto).

Esta política evolutiva no encaja bien con un alto grado de control centralizado, especialmente si éste se ejercía desde Alamut, que estaba a muchos días de viaje de Siria, a través de un territorio que, además de dificultades de comunicación, presentaba también el problema de estar gran parte de él en manos de hombres hostiles a la causa nizarí. Desde luego, se podría decir que, aunque Alamut tradicionalmente nombraba a los *da'i* que iban a operar en sus territorios, la naturaleza dispersa de las posesiones ismailíes

siempre había llevado a un grado considerable de independencia local, incluso en Persia. El sentido de introspección que fue habitual en la época de Sinan entre los nizaríes post-qiyama de Persia, que naturalmente les inducía a perder interés por el mundo exterior, pudo haber creado también las condiciones que hacían que Siria, en lo relativo a su movimiento, pudiera afirmar con mayor facilidad un cierto grado de independencia con respecto a Persia. Todos estos factores sugieren que, durante la mayor parte del tiempo que Sinan pasó en Persia, los nizaríes de aquel país actuaron a todos los efectos de manera autónoma con respecto a Alamut.

De hecho, hubo algunas manifestaciones en el sentido de suponer que los nizaríes del cuartel general de Alamut no estaban del todo contentos con lo que estaba sucediendo en Siria. Una de las crónicas llegó a sugerir que estos nizaríes intentaron emprender acciones draconianas para frenar inmediatamente a los que se comportaban de manera autónoma, afirmando que: «el ministro supremo envió varias veces emisarios desde Alamut para matarle [a Sinan], temiendo que usurpara la dirección, pero Sinan los mataba a todos. A algunos de ellos consiguió engañarlos y disuadirlos de que cumplieran las órdenes que les habían dado».[128]

Sin embargo, esto no quiere decir que los nizaríes sirios estuvieran siempre tan unidos que nunca hubiera atisbo alguno de disensión interna. En efecto, se produjo un ejemplo muy grave durante el período en que Sinan dirigió el movimiento en el país. Un grupo llamado los *sufat* (que significa literalmente «los puros») desarrolló tendencias muy extremistas. Siempre había existido tensión dentro del movimiento entre los significados ocultos del Corán (el *batin*) y su doctrina externa (el zahir). Esta tensión había estado presente hasta cierto punto entre los nizaríes y, dentro del islam en un sentido más amplio, era una de las mayores áreas de controversia entre los suníes y los chiíes. Pero los sufat argumentaban que toda la doctrina externa del Corán podía abandonarse en su totalidad una vez que el *qiyama* había sido proclamado.

Los historiadores suníes de la época atribuían todo tipo de promiscuidad a los sufat, aludiendo a antiguas historias de incesto y depravación sexual. También se les acusaba de abusar del alcohol. Se decía que algunos de los sufat llegaban a afirmar que Sinan era

Dios. Pero hay que tener en cuenta la tendencia de las fuentes; en ocasiones anteriores se habían formulado alegaciones contra grupos radicales en las que se mencionaban también excesos de este tipo. Sin embargo, lo que está claro es que el movimiento adoptó algunas actitudes que resultaban demasiado extremas incluso para que Sinan las tolerara. Quizá porque le asustaban las interferencias exteriores (en un momento dado, un ejército fue enviado desde Alepo a la región con el objetivo expreso de extirpar la herejía), Sinan reaccionó de inmediato y sin piedad para eliminar aquellas tendencias extremistas. Muchos de los sufat se habían instalado en las montañas, convencidos de que allí estaban totalmente fuera de peligro, pero no era tan fácil burlar a Sinan, que avanzó contra ellos de una manera eficaz, causando un gran número de muertos y dejando así diezmado el movimiento. [129]

Los intentos de Alepo de intervenir directamente, al parecer con independencia de Sinan, ponen de manifiesto que las relaciones entre esta ciudad y los nizaríes eran muy tensas. Poco después la situación se deterioró. Es discutible si esto fue o no un resultado directo del acuerdo alcanzado entre los nizaríes y Saladino, pero se puede afirmar con toda seguridad que aquella noticia no era lo que más podía complacer a las autoridades de Alepo. No hacía mucho tiempo que Saladino había intentado tomar la ciudad por la fuerza, y no habría sido en absoluto ilógico que Malikshah, el gobernador de Alepo, considerara la naturaleza de esta nueva relación como un acto de traición por parte de los que habían sido sus aliados. Estas tensiones llegaron a su punto máximo en 1177. El 31 de agosto, Shihab-al-Din ibn al-Ajami fue asesinado por unos nizaríes en Alepo. Se trataba de un hombre importante, nada menos que el visir de Malikshah, y había tenido el mismo cargo anteriormente en vida de Nur-ed Din. Algunos murmuradores afirmaron que esta acción se había llevado a cabo como consecuencia de una astuta maniobra de Gumeshtekin. Se dijo que el emir de Alepo había falsificado la firma de Malikshah en una carta enviada a Sinan, en la que se pedía a éste que mandara unos asesinos a la ciudad para eliminar al visir.

Tanto si estas afirmaciones eran ciertas como si no, Gumeshtekin fue derrocado poco después. Sin embargo, este incidente casi nada pudo hacer para granjear a los nizaríes la simpatía de Malikshah, un joven que quizá era consciente de su propia vulnerabilidad, con

independencia de que los nizaríes proclamaran su inocencia con respecto al asesinato de Ajami. Durante el año siguiente, se desencadenaron abiertamente las hostilidades entre Alepo y los nizaríes. Malikshah tomó el castillo de al-Hajira, arrebatándoselo a los nizaríes.

Desde luego, esto los puso furiosos, pero no eran lo suficientemente fuertes como para recuperar el castillo. No obstante, no dejaron que el ultraje quedara sin castigo. Poco después, se desencadenó en Alepo un gran incendio que destruyó buena parte de la plaza del mercado de aquella ciudad. No había duda de que se trataba de un incendio premeditado, y tampoco era muy difícil adivinar quién estaba detrás de él. A pesar de la gran magnitud del daño, que sugiere la participación de un elevado número de incendiarios, ninguno de ellos fue capturado, lo que hace pensar que las habilidades de los nizaríes para el subterfugio (y quizá sus vínculos con elementos de la comunidad local) eran todavía consistentes.

Durante los años siguientes era mucho lo que iba a cambiar en la frágil infraestructura política de la región, especialmente en los reinos de los cruzados, ubicados junto al Mediterráneo. La situación de estos territorios, situados a cientos de kilómetros de distancia de la Europa cristiana continental y con una difícil travesía marítima que sólo podía hacerse en determinadas épocas del año, los dejaba expuestos de manera peligrosa. Habría sido difícil enviar refuerzos rápidamente para ayudar al reino cristiano en el caso de un duro ataque. Esta situación se vio exacerbada por un alarmante crecimiento de la apatía de la Europa occidental con respecto a la región. Estas debilidades estratégicas se hicieron aún mayores al resurgir el mundo islámico, a la cabeza del cual estaba Saladino.

Éste ya había unido gran parte de Siria y Egipto, formando un cinturón en torno a los reinos cruzados. Sus conquistas iban acompañadas de una apertura diplomática hacia otros grupos islámicos de la región, como eran los nizaríes. La eliminación de tales sectas heréticas (así las consideraba Saladino) era para él menos importante que la recuperación de Palestina para el islam. Le enfurecían las acciones de algunos de los barones cruzados de Outremer, que rompían las treguas una tras otra de manera flagrante y atacaban con sangre fría caravanas de peregrinos

islámicos. Por consiguiente, su máxima prioridad era la eliminación de las fuerzas occidentales que ocupaban Palestina. Durante varios años, emprendió frecuentes ataques contra Outremer. Estas acciones alcanzaron su punto culminante en 1187, cuando Saladino dirigió un enorme ejército en una incursión masiva contra el reino cristiano.

Los cruzados fueron a caer directamente en sus manos. Con una táctica cuya ingenuidad habría sido difícil de superar, hicieron todo lo posible por situarse en desventaja. Con el mando dividido por disputas internas, un ejército tan grande como nunca antes habían conseguido reunir fue obligado a caminar por algo similar a un desierto en pleno verano, para ir directamente a una trampa tendida por Saladino. La batalla resultante, que tuvo lugar en Hattin, fue una desastrosa derrota total para los cruzados. Era además irrevocable y definitiva, ya que se había despojado de recursos humanos (siempre un punto débil para los cruzados) al reino de Jerusalén para formar el ejército que debía defenderlo. El desastre de Hattin dejó a Outremer abierto de par en par ante el empuje de Saladino.[130]

Éste intentó sacar todo el partido posible a su victoria. Todas las ciudades, una tras otra, cayeron en su poder. Su triunfo fue en apariencia completo cuando su ejército reconquistó Jerusalén. Aunque los territorios de Trípoli y Antioquía quedaron en su mayor parte intactos, del reino de Jerusalén no quedaba prácticamente nada, salvo el puerto de Tiro. Siendo ésta la única ciudad importante que conservaban los cruzados en el reino de Jerusalén (aunque algunos castillos aislados seguían en su poder), todos los cristianos que deseaban seguir luchando se dirigían hacia allí. Durante cierto tiempo Saladino mantuvo un estrecho cerco sobre la ciudad, que parecía destinada a caer. Sin embargo, en uno de esos momentos decisivos que pueden producir un gran impacto en la historia futura, Saladino, quizá confiando en que siempre podría tomar el puerto en el instante que él quisiera hacerlo, no forzó en su propio beneficio la ventaja de que disponía.

Incluso así, parecía que Tiro tenía sus horas contadas. Sin embargo, aunque su situación parecía del todo desesperada, las cosas cambiarían radicalmente con la llegada de un navío el 14 de julio de 1187. A bordo iba un hombre llamado Conrado de

Montferrato. Acababa de entrar en los anales de la historia de los cruzados y en el núcleo central de la leyenda de los asesinos. Conrado era un aventurero y parecía tener pocas probabilidades de llegar a convertirse en un héroe. A pesar de que era un hombre cuyas virtudes morales resultaban a veces dudosas (se divorció de su primera esposa por la sencilla razón de que deseaba casarse con otra mujer, algo que en el clima moral del mundo en que vivía chocaba a muchos hasta el punto de que algunos opinaban que cometería bigamia si llevaba a cabo su plan), sin embargo, su llegada tuvo un efecto electrizante. Su presencia transmitió una nueva energía a los defensores de la ciudad. Su final, que antes parecía sólo cuestión de tiempo, no era ya tan seguro. Nada de lo que Saladino pudiera hacer iba a frenar a un hombre tan decidido. Esto incluía la amenaza de Saladino, que dijo tener intención de matar al padre de Conrado (al que había capturado en la campaña de Hattin), si su hijo no entregaba el puerto. Finalmente, se levantó el asedio.

Como consecuencia, se formó una cabeza de puente desde la cual era posible lanzar un contraataque. Los cruzados hicieron todo lo que pudieron para minimizar sus probabilidades de éxito. Entre ellos surgió una fuerte disputa sobre quién debía ser el monarca de aquel demacrado reino de Jerusalén. Hubiera sido mejor dejar aquellas discusiones para el momento en que ya hubieran tenido un reino por el que pelearse.

Dos pretendientes rivalizaban por conseguir el trono. El anterior monarca, Guy de Lusignan, había sido un hombre débil cuya legitimidad siempre había estado en cuestión. Muchos se sentían descontentos con su manera ineficiente de gobernar y optaron por Conrado como candidato para ocupar su lugar. Pero esta pelea interna no podía disfrazar el hecho de que un terrible revés había golpeado los territorios de los cruzados, especialmente el reino de Jerusalén. Esta situación precaria ya no era viable. Por este motivo, se emprendió una gran Cruzada desde occidente, que por fin había salido de su apatía a causa de la pérdida de Jerusalén. La expedición se dirigió al puerto de Acre, una posición que resultaba vital y donde los cruzados habían estado manteniendo un asedio a la ciudad. A la cabeza de esta Cruzada iban el rey Felipe Augusto de Francia y Ricardo I, rey de Inglaterra.

Acre cayó por fin en poder de los cruzados en 1191. Felipe Augusto consideró que con esto había cumplido sus obligaciones como cruzado y regresó a Francia, dejando a Ricardo el mando efectivo de la Cruzada. Aunque Jerusalén seguía siendo un objetivo que se resistía, los cruzados habían conseguido una vez más forjarse un enclave propio en la región. Luego, volvieron a discutir la agotadora cuestión relativa a quién debía ser el rey. Guy de Lusignan era vasallo de Ricardo I por los territorios que tenía en Francia, y lógicamente este rey apoyaba su pretensión. Sin embargo, cuando preguntó a los otros hombres importantes del reino a quién apoyaban, descubrió que efectivamente estaba en minoría, con un solo voto. De una manera casi unánime deseaban que Conrado fuera rey.

El rey Ricardo aceptó la decisión, pero a disgusto. Se envió la noticia a Conrado, que estaba en aquel momento en Tiro, donde la recibió con alegría, pero también humildemente. Al aceptar la decisión, expresó una gran humildad y rezó rogando a Dios que, si no era merecedor de aquel premio, le privara de él. Su ruego recibiría respuesta de una manera espectacular. Se hallaban en la ciudad dos jóvenes que habían llegado a Tiro poco tiempo antes. A pesar de ser originarios de allí, ambos eran cristianos y habían realizado estudios. Hablaban bien la lengua de los francos. Más tarde se hicieron monjes y desarrollaron una buena relación con Conrado.

La noche del 28 de abril de 1192, poco después de que le ofrecieran el reino de Jerusalén, pero antes de que tuviera lugar su coronación, Conrado se enfadó al ver que su esposa aún no tenía preparada la cena. Con un humor que no era precisamente alegre, se dirigió por las calles de la ciudad hacia la casa de su amigo, el obispo de Beauvais. Durante el trayecto se le acercaron los dos monjes recién llegados e iniciaron con él una cortés conversación. De repente, en una fracción de segundo, el tono cambió por completo. Los dos hombres sacaron sendas dagas que tenían ocultas entre los pliegues de sus ropas. Si Conrado se dio cuenta o no en aquel momento de que eran unos asesinos nizaríes, eso es algo que nunca sabremos. Pero el resultado de su ataque estaba bastante claro. Conrad «cayó inmediatamente de su caballo y rodó por el suelo, herido de muerte. Uno de los asesinos fue reducido

inmediatamente, mientras el otro corría a refugiarse en una iglesia próxima. A pesar de esto, fue sacado de allí y arrastrado como un condenado por el centro de la ciudad, hasta que exhaló su último suspiro de traidor».[131]

Antes de morir, el asesino que había sido capturado confesó que lo había enviado Sinan. Sin embargo, también incluyó en su confesión una información intrigante e inesperada. Afirmó que el instigador del crimen había sido Ricardo, el rey de Inglaterra. Fue una revelación sorprendente. Es cierto que Ricardo no era un aliado de Conrado. Después de todo, había defendido la causa de Guy de Lusignan en la pugna por la corona.

Pero, si realmente estaba detrás de aquel crimen, eso fue una maniobra extraordinariamente torpe desde un punto de vista político. La eliminación de Conrado amenazaba la seguridad del reino; la unidad era esencial para que éste sobreviviera. El propio Ricardo era consciente de que no podía quedarse de manera indefinida en la región, sin regresar a Inglaterra. Hubo muchos a los que la implicación de Ricardo les resultaba difícil de creer. No obstante, algunos de sus enemigos estaban bastante convencidos de su implicación. Durante su viaje de vuelta a Inglaterra, Ricardo pasó por las tierras del duque austríaco Leopoldo (un hombre al que había insultado previamente en el transcurso de la Cruzada) y fue encerrado en una prisión durante meses. Entre los crímenes que se le achacaban estaba el asesinato de Conrado de Montferrato.[132]

Sin embargo, surgió asimismo otro sospechoso. No tardaron en aparecer una serie de calumnias que apuntaban hacia Saladino.[133] Hubo escritos de autoría musulmana que se referían a la implicación del sultán. En una crónica de Ibn al-Athir, Saladino era responsable de la muerte de Conrado: «la causa de su muerte fueron las negociaciones de Saladino con Sinan, jefe de los ismailíes, con el cual acordó que éste enviaría un hombre para que matara al rey de Inglaterra: si luego mataba al marqués, recibiría dos mil dinares…». Sinan decidió seguir adelante con el plan: enviaría a dos hombres vestidos de monjes que se presentarían ante Conrado. Esperarían seis meses, ganándose durante ese tiempo la confianza de la víctima. Sin embargo, lo único que hacían era esperar su momento:

> después de este tiempo, el obispo de Tiro celebró un

> banquete en honor del marqués. Este acudió, comió en su mesa, bebió su vino y luego se marchó. Entonces, los dos batiníes cayeron sobre él y le causaron heridas mortales; a continuación, uno de ellos huyó y fue a una iglesia para esconderse. Cuando se dio cuenta de que al marqués lo habían llevado a la misma iglesia para que se le vendaran las heridas, se abalanzó sobre él y lo mató.
>
> Después del fallecimiento del marqués, también los dos asesinos recibieron muerte.

Ibn al-Athir afirma que los francos atribuyeron el asesinato al rey Ricardo.[134]

La implicación de Saladino parece altamente improbable; existían informaciones fiables según las cuales Conrado había estado intentando durante un tiempo llegar a un acuerdo con él y, en ocasiones, sus enviados habían sido vistos dirigiéndose a Jerusalén, posiblemente para discutir sobre las condiciones del pacto. Los rumores relativos a la implicación de Saladino sólo tenían sentido si se suponía que a éste le disgustaba la idea de que Conrado fuera rey, porque sería una amenaza para él. Sin embargo, después de haber mejorado las expectativas del reino tras su oportuna llegada a Tiro, la actuación de Conrado no había sido importante. No obstante, los rumores sobre el deseo de Saladino de eliminar a Conrado siguieron circulando.

De hecho, existen otros relatos en los cuales se afirma que había un motivo mucho más verosímil para pensar que el propio Sinan aspiraba a lograr la eliminación de Conrado. Un poco antes, Conrado había capturado un barco que transportaba una valiosa carga, así como cierto número de nizaríes. La carga fue confiscada y los pasajeros arrojados por la borda para que murieran ahogados. Acaso la motivación para asesinar a Conrado no fuera otra que un fuerte y trasnochado deseo de venganza. Como efecto colateral secundario, es probable que a los nizaríes les perjudicara muy poco mantener a los cruzados divididos entre sí; si estaban muy ocupados resolviendo sus propios asuntos internos, no pensarían demasiado en interferir en los de los nizaríes.[135] Ciertamente los nizaríes podían ganar mucho con la confusión que surgió después del

asesinato de Conrado. A pesar de sus pobres actuaciones desde sus éxitos iniciales en Tiro, era la opción que prefería la nobleza franca por abrumadora mayoría, ya que veían en él a un rey fuerte. Su muerte fue un golpe para Outremer, y el reino debilitado que quedó como consecuencia de este hecho constituía para los nizaríes una amenaza menor de lo que habría sido en otras circunstancias.

El asesinato de Conrado fue el último acto importante del período en que Sinan actuó como jefe de los nizaríes en Siria. Fue un final espectacular muy apropiado para su reinado, ya que quedó grabado en la conciencia de occidente de una manera más significativa que cualquier otra acción nizarí. Incrementó enormemente el poder mítico de los nizaríes, aunque, incluso antes del asesinato de Conrado de Montferrato, encontramos desde luego a algunos cruzados que eran muy conscientes de la amenaza que suponía este grupo, como pone de manifiesto el más importante de todos sus cronistas, Guillermo de Tiro:

> Si, por ejemplo, hay un príncipe que suscita odio o desconfianza entre esta gente [es decir, entre los nizaríes], el jefe le da una daga a uno o más de sus seguidores. Al momento, quien recibe la orden se pone en marcha para cumplir su misión, sin pensar en las consecuencias del hecho, ni en las posibilidades de huida. Celoso en el cumplimiento de la tarea que le ha sido encomendada, trabaja duro y se esfuerza todo lo necesario, hasta que el azar le ofrece la oportunidad de llevar a cabo lo que su jefe le ha ordenado. [136]

Poco después, más o menos en 1193 (la fecha no está del todo clara), Sinan falleció. Su época de líder de los nizaríes sirios había sido notable. Si mereció ser recordado por encima de Hasan-i Sabbah es una cuestión discutible, pero, a los ojos de occidente, era una consecuencia inevitable del hecho de haber estado en contacto con los cruzados de una manera mucho más estrecha que Hasan. No obstante, sus logros fueron impresionantes. Rodeados por enemigos potenciales, los nizaríes de Siria tenían aparentemente pocas probabilidades de sobrevivir, pero habían conseguido aferrarse a sus territorios en aquella región utilizando una mezcla razonable de

las tácticas de terror empleadas por los nizaríes en el pasado y una diplomacia sutil. Sinan había hecho amigos entre aquellos que parecían destinados a ser sus enemigos, al tiempo que se había apartado ocasionalmente de los que en otro tiempo habían sido sus amigos. La salvación de su gente se basaba en la incertidumbre que estas tácticas generaban entre sus eventuales adversarios, así como en la habilidad de los nizaríes para aterrorizar a sus enemigos y crear para sí mismos una influencia que no guardaba proporción con el número de miembros con que contaba el grupo.

Inevitablemente, la naturaleza especial y notable de los logros de Sinan contribuyó a que el grupo que dirigía en Siria adquiriera cada vez en mayor medida un estatus casi mítico. Tras su reinado, a los nizaríes se les atribuyeron unos grandes poderes casi sobrenaturales. Esto también era aplicable al propio Sinan. Para los francos era conocido sencillamente como «el Viejo de la Montaña». Con posterioridad, los grupos de niza ríes de la región ensalzarían sus virtudes por encima de las de todos los demás imanes.[137]

Sin embargo, por la razón que fuese, la transferencia de poder de Persia a Siria fue sólo temporal. La preeminencia del primer país quedó reafirmada poco después de la muerte de Sinan. Por consiguiente, debemos de dirigir nuestra atención de nuevo a lo que había sucedido, y lo que estaba a punto de suceder, en Persia. El reinado de Sinan fue, para los nizaríes de Siria, una Edad de Oro de su historia, pero en muchos aspectos también fue un veranillo de San Martín. Estaban a punto de producirse una serie de acontecimientos que pondrían al movimiento frente al cataclismo y la posibilidad de una destrucción total.

9
La reintegración

La personalidad de Sinan y sus hazañas en Siria desviaron inevitablemente la atención de cuantos se fijaban en los nizaríes de Persia. Esta situación prosiguió gracias al carácter de Muhammad II, dirigente de los nizaríes de Persia y de forma nominal de todo el movimiento, que tomó el mando en 1161, a raíz del asesinato de su padre. Iba a ser gobernante de Alamut, y del movimiento nizarí en su sentido más amplio, durante más tiempo que ningún otro *da'i*. Paradójicamente, sabemos menos de su mandato que del de los demás dirigentes de los nizaríes. Bajo su égida, los nizaríes se volvieron marginales hasta el punto de desaparecer prácticamente de las historias suníes de Oriente Medio.

Como quedan muy pocos registros históricos nizaríes, el historiador actual se encuentra en una clara desventaja, sobre todo cuando pensamos en la evolución del concepto de *qiyama* dentro del movimiento. No cabe ninguna duda de que fue una de las doctrinas más teológicamente explosivas de los nizaríes. Fue, por emplear una expresión actual, dinamita religiosa. Sin embargo, no se menciona en ninguna de las crónicas suníes persas de la época. Sólo cuando Alamut, un siglo después, cayó finalmente en manos del enemigo, los historiadores suníes repararon en la doctrina de los persas. Sólo entonces la describieron con algún detalle, en tanto que enemigos encarnizados del movimiento, al que tenían por hereje. Como es lógico, esta circunstancia pone en tela de juicio su objetividad.

Muhammad aceptó con entusiasmo la doctrina de la *qiyama*, proclamada por su padre de manera tan espectacular en Alamut. Personalmente se tenía por un mártir de la causa nizarí y, como ya

vimos, castigó sin piedad a los asesinos de su progenitor. Sin embargo, no sólo aceptó la *qiyama* tal como la había proclamado su padre, sino que la desarrolló.

Como ya vimos, Hasan-i Sabbah se negó a proclamarse imán. Pero como pasaba el tiempo sin que hubiera el menor rastro del Imán Oculto, es posible que, al comprobar que no tenía prisa por volver a la tierra, las bases nizaríes se sintieran crecientemente intranquilas. Fue posiblemente esta inquietud lo que hizo que Hasan II proclamase la Resurrección en Alamut. Hasan, durante su breve reinado, dio a entender que era no sólo heredero del imán en sentido espiritual, sino también su descendiente directo en sentido físico. Muhammad II fue más allá. No contento con tan sutiles insinuaciones, manifestó que era el sucesor legítimo de Nizar por sanción divina y por derecho de descendencia física.

Para apoyar esta pretensión se forjaron varias leyendas. Dos afirmaban que Hasan II descendía del imán Nizar, que había dado nombre al movimiento. Una decía que el nieto de Nizar, al-Muhtadi, fue sacado clandestinamente de Egipto por un nizarí fiel, Abu'l Hasan Sa'idi, y conducido a la propia Alamut, donde se instaló, en secreto, en la aldea situada al pie de la rocosa elevación en que estaba la ciudadela. Sólo Hasan-i Sabbah conocía la verdadera identidad del misterioso forastero. La variante más extendida de lo que sucedió luego dice que cuando la esposa de Muhammad I dio a luz un varón, se cambió en secreto por un descendiente de al-Muhtadi, otro varón que, cuando se hizo mayor, fue Hasan II. La otra versión sugiere que, en vez de perpetrarse este subrepticio cambiazo, Muhammad II quedó al cuidado de una aldeana que estaba embarazada. El hijo que alumbró esta mujer fue el futuro Hasan II (que en esta segunda versión era también descendiente directo de al-Muhtadi).

Las dos leyendas tienen algo de inverosímil. Desde luego, es fácil arrogarse una genealogía prestigiosa cuando se sostiene que la situación estaba rodeada de tanto secreto que sólo una persona, el *da'i* principal de los nizaríes, estaba al tanto de los antecedentes de un individuo. La leyenda del cambio de niños al nacer es un motivo clásico que se encuentra en varias culturas y no sólo en la nizarí. La debilidad de todos los argumentos presentados para defender tan extraordinario legado era que la condición de Hasan II, y por

definición la de su hijo y sucesores, se basaba únicamente en la autoridad de Muhammad II, que tenía mucho que ganar si se admitían estas leyendas. Pero la credibilidad del *da'i* principal de la secta —que ahora era también el imán— era muy grande y las leyendas —por inverosímiles que parezcan— se admitieron en términos generales, y desde entonces, los imanes nizaríes son descendientes de Hasan II.

Estos hechos sirvieron quizá para robustecer la posición de Muhammad, pero en un medio en que el movimiento nizarí era crecientemente centrípeto. Durante el reinado de Muhammad casi se olvidó el mundo exterior (aunque no del todo, como veremos más abajo). Apenas hay registrados magnicidios importantes durante su largo mandato, que duró de 1166 a 1210. La única excepción notable fue el asesinato del visir del califa de Bagdad. Sin embargo, circuló una anécdota significativa que los cronistas recogieron y que vale la pena reproducir porque añade una rareza más a la ya larga colección de leyendas que envolvían a la secta.

La anécdota giraba alrededor de un célebre teólogo de la época. Se llamaba al-Razi (conocido también con el nombre de Fajr al-Din) y era un maestro suní que enseñaba en una institución religiosa de Rayy. Era un musulmán devoto que adquirió cierta reputación por no morderse la lengua criticando a los ismailitas, que para él eran herejes que sólo merecían baldón y desprecio. Sus clases se hicieron famosas por sus violentos ataques contra los principios y dogmas del movimiento, que según él estaban mal orientados.

Estos ataques verbales molestaron al parecer a Muhammad, que envió un *fida'i* a Rayy para ponerles fin. El enviado se inscribió como alumno de al-Razi. Los nizaríes, y sobre todo los *fida'i* utilizados por la secta, tenían fama de poseer ciertas cualidades que practicaban durante toda la vida como figuras políticas de peso. La primera era su capacidad para camuflarse, para integrarse como camaleones en cualquier medio en el que desearan operar. La segunda era la paciencia. El *fida'i* asistió puntualmente a las clases durante varios meses, conteniendo el impulso de reaccionar con hostilidad cuando el maestro pronunciaba sus habituales peroratas contra el movimiento del que el falso estudiante era miembro en secreto.

Finalmente se presentó un momento propicio al castigo durante

una clase cuyo tema acabó en una polémica teológica particularmente compleja. Terminada la clase, el *fida'i* quiso hablar en privado con al-Razi. Dando por sentado que el alumno buscaba aclarar conceptos, el maestro accedió de inmediato. Sin embargo, cuando se quedaron solos en el aula, al-Razi comprendió el siniestro y verdadero motivo de la supuesta consulta. El *fida'i* sacó un cuchillo y lo esgrimió con actitud amenazadora ante el maestro. Éste le preguntó qué iba a hacer con el arma y el otro le respondió con mucho sentido gráfico que «quería rajarle el estómago desde el pecho hasta el ombligo, porque nos has maldecido en el púlpito».

El peligro en que estaba impulsó a al-Razi a defenderse atacando. Hubo una lucha muy reñida, pero el estudiante, que era más joven y más fuerte, venció al maestro. Se sentó en el pecho de al-Razi, pero al menos le permitió pedir clemencia. El vencido preguntó al nizarí qué precio ponía a su vida. El *fida'i* le dijo que en lo sucesivo dejaría de criticar a los nizaríes y sus creencias. Para convencerlo, sacó de sus ropas una bolsa con 365 monedas de oro (por lo que hay que suponer que la bolsa era más bien grande) y se la entregó a al-Razi, añadiendo que todos los años habría recompensas si cumplía su parte del trato. Desde aquel día, el maestro modificó el lenguaje y la actitud con que hablaba de la secta. El cambio no pasó inadvertido. Un alumno le preguntó por qué era tan moderado con los nizaríes cuando antes había sido tan hostil. Al-Razi le respondió en el acto que había que escuchar también los argumentos de la secta, pues eran «sólidos y convincentes».[138]

La anécdota de al-Razi pone una pincelada de vida en un período de la historia nizarí que, en cuestión de acontecimientos históricos conocidos, es como un libro cerrado para los historiadores posteriores. Sin embargo, una cosa era que el movimiento deseara permanecer aislado en un mundo propio y otra muy distinta que este deseo se cumpliera. Una actitud así casi podría considerarse un lujo que los nizaríes apenas podían permitirse, aunque en la práctica consiguieron en buena medida que los estados suníes potencialmente hostiles que los rodeaban los dejaran tranquilos y en paz. Para entenderlo hay que recordar la situación general de Oriente Medio durante el reinado de Muhammad.

Oriente Medio ha sido el campo de batalla del mundo desde el origen de los tiempos. Su importancia estratégica era enorme, ya que era el eje de la rueda que abarcaba Europa, Asia y África, y en muchos aspectos, el verdadero centro del mundo antiguo. El suelo de la región había temblado durante milenios bajo los pies de vastos ejércitos que en muchas ocasiones, es verdad, se limitaban a desfilar hacia objetivos más apetitosos, pero que inevitablemente dejaban el caos a su paso. Además, el incesante expansionismo de las tribus lanzaba olas humanas que caían sobre los desprevenidos habitantes de Oriente Medio. La última había sido la de los turcos de Asia central. La incursión turca más importante hasta la fecha había sido impulsada por la dinastía selyúcida, que al principio parecía imbatible. Pero con el tiempo, como ya vimos, los propios selyúcidas empezaron a combatirse entre ellos. Las presiones internas fueron en aumento, minando la vitalidad de la dinastía como un cáncer, hasta que cayó mortalmente enferma.

Por consiguiente, había una gran incertidumbre en Persia y en Iraq durante el reinado de Muhammad II, y cabe suponer que también en Siria y Palestina. Fue durante dicho reinado cuando la política selyúcida cayó en un estado del que era imposible recuperarse. Sin duda fue como un maná caído del cielo para Muhammad, que entendió que las posibilidades de su movimiento autárquico habían crecido más de lo previsible, toda vez que sus enemigos potenciales estaban demasiado ocupados defendiendo los restos de lo que ya tenían para prestar atención a los nizaríes.

El último sultán selyúcida con algún poder, Tughril III, murió en el campo de batalla en 1194. El Estado unificado que habían aspirado a gobernar había desaparecido hacía tiempo y en su lugar había florecido una serie de territorios autónomos menores, gobernados por lo general por caciques turcos independientes que conservaban muchas estructuras del pasado selyúcida (y, cómo no, sus creencias suníes), aunque a escala muy reducida. Estos pequeños territorios eran todavía muy capaces de crear estabilidad en la zona, pero la desaparición de la dinastía selyúcida había dejado en la región un vacío que una potencia nueva y ambiciosa podía aprovechar. Esta potencia destinada a adueñarse de Oriente Medio se había gestado en el Jwarazm, en las orillas orientales del mar Caspio.

Bajo el mando de Tekish, el Jwarazm consiguió ser hasta cierto punto un oasis de calma en el revuelto paisaje mesooriental. Esa estabilidad le dio una importante ventaja sobre sus vecinos. En respuesta a una petición del califa abasí al-Nasir, Tekish entró a formar parte de una alianza contra los selyúcidas. El responsable de la muerte de Tughril III en Rayy fue su ejército. Sin embargo, sus planes para dominar el califato tal como habían hecho antes los selyúcidas resultaron demasiado optimistas. Con al-Nasir, el califato tenía un dirigente de mucha más talla que la colección de nulidades que habían ostentado el cargo de califa en las últimas décadas. Una vez que Tekish le hubo ayudado a deshacerse del último selyúcida, al-Nasir dejó de necesitarlo. De manera inevitable estalló el conflicto entre Tekish y el hombre al que consideraba aliado cuando se puso de manifiesto que los jwarazmíes no tenían cabida en los planes del califa. Pero al-Nasir buscó otros aliados y esta circunstancia tendría a medio plazo consecuencias importantes para los nizaríes.

Estos, durante el reinado de Muhammad II, volvieron a enzarzarse en disputas con sus vecinos por cuestiones de fronteras. La región de Rudbar, donde estaba Alamut, lindaba con el Tabaristán. Desde hacía mucho había tensiones en la zona y se exasperaron durante los últimos años de reinado de Muhammad. El asesinato ocasional de algunas importantes figuras locales se respondía con frecuentes incursiones en el Tabaristán. Pero el expansionismo de los jwarazmíes afectó de forma inevitable a los nizaríes, que geográficamente estaban demasiado cerca del Jwarazm para escapar a sus atenciones. En 1205, Miyajiq, un general jwarazmí, capturó y mató a cierta cantidad de nizaríes de Alamut. Cuesta entenderlo porque dos años antes los nizaríes habían matado al visir de Tekish, al parecer a petición de los propios jwarazmíes. El hecho ponía al menos de manifiesto que aunque ya no hubiera tantos *fida'i* nizaríes como antes, aún podían asestar de vez en cuando golpes decisivos contra personajes importantes de la región y presumiblemente bien custodiados.

Más al este, los nizaríes del Kuhistán se enfrentaban a otro peligro que amenazaba seriamente su independencia. El Kuhistán fue atacado por los guríes, rivales encarnizados de los jwarazmíes en la lucha por la supremacía en el este de Persia. El Kuhistán fue

devastado y los nizaríes obligados a someterse a los guríes. Los nizaríes quedaron así en una situación ambigua en relación con los jwarazmíes. Aunque los primeros habían estado amenazados en Rudbar por la creciente pujanza de los segundos, en el Kuhistán tenían un enemigo común encarnado en los guríes. Saltaba a la vista que la creciente ambición de éstos ponía en peligro tanto la independencia de los nizaríes en Persia como el afán de supremacía de los jwarazmíes. Como dando a entender que no habían olvidado sus antiguas costumbres, los nizaríes trataron de congraciarse con los jwarazmíes matando en 1206 a un destacado miembro de la dinastía gurí gobernante.

Estas maniobras sugieren que el afán nizarí de aislamiento ya no era una política factible en los últimos años del reinado de Muhammad. Hubo muy pocos cambios importantes durante este período para creer que esto supusiera una alteración radical de la política de los nizaríes en general, y los casos aislados de interferencia en los asuntos del mundo exterior fueron con toda probabilidad de carácter reactivo. Estos matizados cambios de postura fueron quizás inevitables, dada la intromisión de los jwarazmíes en Rudbar y de los guríes en el Kuhistán; las agresiones de estas potencias en auge obligaron a los nizaríes a modificar su política. Pero al morir Muhammad II en 1210 (se rumoreó que envenenado) y sucederle su hijo Jalal ad-Din Hasan, que pasó a ser Hasan III, nadie o casi nadie esperaba el cambio radical que se produjo poco después.

Hasan había sido proclamado sucesor de Muhammad cuando todavía era un niño. Cosa curiosa, su madre era suní y es difícil resistir la tentación de creer que esta circunstancia influyó en su posterior actitud ante el mundo islámico en general. Parece que estuvo enfrentado con su padre desde muy joven y es innegable que se sentía incómodo con muchas medidas religiosas y políticas adoptadas por los nizaríes. Incluso antes de heredar la jefatura del movimiento había tenido contactos secretos con ciertos individuos importantes de la región, expresando su esperanza de que algún día pudieran cerrarse determinadas fisuras internas del mundo islámico. Dice Yuwayni de Hassan que

> fuera por la ortodoxia de sus creencias o por la hostilidad

> que sentía hacia su padre … conspiró contra Muhammad y se puso en comunicación secreta con el califa de Bagdad y con los sultanes y gobernantes de otras tierras para decirles que, a diferencia de su padre, su fe era la musulmana y que cuando le llegase el momento de reinar aboliría la Herejía y restauraría la observancia del Islam.[139]

Entre los destinatarios de estos mensajes clandestinos estaba Muhammad, el sha de los jwarazmíes, además del califa abasí de Bagdad. Estos contactos secretos fueron muy útiles a Hasan cuando por fin se puso en cabeza de los nizaríes, pero mientras su padre estuvo vivo, no produjeron ningún resultado tangible. Parece que Muhammad II, al final de su vida, tuvo noticia de estos contactos y, como es lógico, los condenó enérgicamente, motivo por el que las relaciones paternofiliales fueron durante un tiempo decididamente hostiles.

No hay pruebas concluyentes que confirmen que Muhammad fue asesinado; el presunto papel de Hasan en el supuesto asesinato se basa, pues, en puras especulaciones. Es verdad que Hasan tenía motivos de sobra para eliminar a su padre, primero porque el heredero de su poder iba a ser él y segundo porque sus ideas políticas eran muy diferentes.

Pero la existencia de motivos no basta para determinar la culpabilidad y es igualmente posible que otros miembros del movimiento estuvieran descontentos con el gobierno de Muhammad y quisieran ver una figura más enérgica en la jefatura de los nizaríes, dado que Muhammad ya llevaba en el trono un tiempo inusualmente largo.

Sin embargo, las consecuencias que acarrearía el cambio de gobernante estaban muy claras. Los esfuerzos de Hasan por establecer lazos con el mundo exterior fueron correspondidos, sobre todo por al-Nasir, el califa abasí. Al-Nasir era un político astuto. Sabía que el califato no podía recuperar la posición que había tenido siglos antes en el orbe islámico. Aunque existían serias divisiones internas que habrían podido explotarse con un gobierno fuerte y autoritario, hacía mucho que el califato había perdido los recursos capaces de consolidarlo. En vista de la situación, al-Nasir prefirió crear en Iraq un Estado menor pero con posibilidades de

gobernarse. No obstante, incluso un objetivo así de limitado dependía básicamente de su capacidad para forjar alianzas importantes con otros personajes clave de la región, motivo por el que se mostró muy receptivo a las cordiales propuestas de Hasan.[140]

En este sentido, es bastante probable que las ofertas que había hecho Hasan al principio, antes de subir al trono, redundaran en su propio beneficio. Le dieron una credibilidad personal que acaso no hubiera existido si hubiera dado la espalda a toda la doctrina nizarí sin previo aviso. La postura que adoptaba ahora era diametralmente opuesta a la defendida por los nizaríes durante casi medio siglo. Criticaba el movimiento por aceptar doctrinas que consideraba heréticas y subrayaba que en lo sucesivo la norma iba a ser la observancia estricta de la sharia, la ley sagrada del islam. Se afirmó que «hizo profesión de fe del Islam y reprendió con severidad a su pueblo y su partido por haber abrazado la Herejía, y prohibió con todo rigor que continuase».[141]

Podemos suponer que al-Nasir vio complacido este cambio de actitud, pues aunque no presagiase la eliminación inmediata de todas las diferencias entre los suníes y los nizaríes, contenía potencial suficiente para aligerar el impacto de las discrepancias. Algunos comentaristas posteriores afirmaron que este período, un entreacto de reciprocidad entre los nizaríes y el califato (y hasta cierto punto el orbe islámico en sentido amplio), fue en realidad un caso extremo de la práctica ismailita de la *taqiyya* y que, en el fondo, el cambio de política no fue más que un movimiento estratégico. Esta interpretación supone que hay que ver a Hasan como a un genio de la estrategia y al-Nasir como a un hombre fácil de engañar. Expresada así, no parece una explicación muy probable, aunque tampoco imposible.

Es comprensible que los vecinos de los nizaríes contemplaran con algún escepticismo aquella negación de todas las creencias defendidas por el movimiento en los últimos tiempos. Al fin y al cabo, los nizaríes habían sobrevivido hasta entonces gracias a una combinación de crueldad, suerte y el frecuente uso de tácticas políticamente oportunas. Los habitantes de la cercana ciudad de Qazwin mantenían frecuentes querellas con los nizaríes y, para ganarse su confianza, Hasan envió una delegación a las autoridades de la ciudad. Los invitó a hacer lo propio, enviando a Alamut

representantes de Qazwin. Se les permitiría inspeccionar la biblioteca y Hasan se comprometía a destruir todo lo que no fuera de su agrado.

Se envió la delegación. Como era de esperar, los representantes de Qazwin encontraron muchos escritos que hirieron su sensibilidad religiosa. Entre ellas había obras de los antecesores inmediatos de Hasan y del propio Hasan-i Sabbah. Para demostrar la sinceridad y veracidad de su conversión, Hasan mandó amontonar en el patio de Alamut los escritos heterodoxos y, cuando estuvieron todos, les prendió fuego.[142]

Aquella hoguera, que consumió las obras hasta entonces sagradas, significó no sólo la destrucción práctica de doctrinas antiguas y respetadas, sino también el abandono simbólico de la política de automarginación del resto del orbe islámico que hasta hacía poco se venía asociando con los nizaríes. Pero, según Yuwayni, no concluyeron aquí los esfuerzos de Hasan por demostrar su sinceridad. El cronista afirma haber visto una carta dictada por él y enviada a las autoridades de Qazwin. En ella daba fe de la autenticidad de su cambio de orientación, subrayaba que aceptaba totalmente la autoridad absoluta de la sharia y condenaba por herejes a los jefes anteriores de la secta. Como para remachar su total adhesión a la ortodoxia islámica, añadía una nota de su puño y letra en la que insultaba a los jefes anteriores de la secta y los maldecía exclamando: «¡Que Dios llene sus tumbas con fuego!».

Hubo otros indicios circunstanciales con los que Hasan quiso demostrar a las potencias musulmanas más escépticas que los nizaríes se habían reformado para siempre. Una de las medidas más palpables de que ahora abrazaban la fe ortodoxa fue su participación en la hajj, la peregrinación anual a La Meca, la patria espiritual de la religión musulmana. Un par de años después de haber subido al trono, su madre tomó parte en la peregrinación. En teoría era suní, pero incluso un acto así habría sido difícil de imaginar durante el reinado de Muhammad. Camino de La Meca, pasó por Bagdad, donde estuvo unos días y donde fue recibida respetuosa y generosamente por el califa.

Por desgracia, su estancia en La Meca fue menos satisfactoria. Mientras estaba allí, fue asesinado el primo del jerife. Por lo que se dijo, el hombre asesinado se parecía mucho al propio jerife, que

lógicamente supuso que el golpe iba destinado a él. Es posible que la presencia de parientes de la dinastía nizarí en la ciudad en aquellos precisos momentos le hiciera sospechar que los responsables del asesinato habían sido ellos.[143] El jerife la tomó con los peregrinos de Iraq y Persia y les impuso una elevada multa. Llegado el momento, buena parte de la misma fue abonada personalmente por la madre de Hasan.

Para seguir dando constancia de hasta qué punto había abandonado el movimiento sus antiguas costumbres, Hasan mandó construir mezquitas y casas de baños —símbolos de la vida islámica convencional— en muchos lugares habitados por los nizaríes. Estas medidas convencieron sin duda al califa al-Nasir, porque en 1211 reconoció a los nizaríes formalmente en calidad de musulmanes suníes. Poco después, Hasan quiso legitimar aún más su gobierno y entabló negociaciones con la dinastía gobernante en el vecino Estado de Gilan para obtener la mano de cuatro hijas del gobernante del momento. El califa aprobó complacido el enlace, poniendo así de manifiesto que creía en la autenticidad de la nueva postura de Hasan, más adaptada al islamismo suní. Los matrimonios se celebraron. El simbolismo de estos acontecimientos tenía gran alcance, ya que evidenciaba que el orbe islámico abría los brazos a los nizaríes. Una esposa dio a luz un varón y heredero que recibió el nombre de Muhammad.

Hasan se congració todavía más con sus vecinos prestando parte de sus fuerzas para empresas militares, cosa que no sucedía desde hacía muchos años. En términos generales, el movimiento dejó de participar en la preparación secreta de planes magnicidas, aunque no del todo. Hasan manifestó sin reservas su apoyo a unos partidos y su animosidad hacia otros.

Con el gobernante de Azerbaiyán, un hombre llamado Ozbeg, trabó una relación particularmente fructífera. En 1213-1215, Hasan le ayudó a reprimir una revuelta dirigida por uno de sus lugartenientes más destacados. A cambio, Ozbeg costeó los gastos del ejército de Hasan mientras estuvo a sus órdenes. Ozbeg aniquiló las fuerzas de su rebelde colaborador y recuperó los territorios perdidos a raíz de la revuelta. Sin embargo, parece que no tenía buen criterio para elegir a sus hombres de confianza. El representante que nombró para gobernar las tierras conquistadas,

Ighlamish, resultó tan traicionero como su antecesor. En 1217, dos años después de la campaña con los nizaríes, Ozbeg volvió a pedir ayuda a Hasan para aplastar a sus oponentes. Hasan quiso demostrar en esta ocasión que los nizaríes no habían olvidado del todo sus antiguas habilidades. Envió varios *fida'i* contra Ighlamish y éste desapareció del mundo de los vivos.

Poco después, en 1221, llegaron noticias sobre un vasto ejército que se acercaba por los límites de Persia. Una gran masa de tribus procedentes del rincón más alejado del mundo se había desparramado por Asia. Ya habían barrido a todos los que habían cometido la imprudencia de oponérseles, con una ferocidad insólita incluso en aquellos tiempos. Grandes imperios, algunos al parecer tan antiguos como el mundo, se habían venido abajo como chozas de paja ante el empuje destructor de aquel huracán incontenible. Aquellos vagabundos eran guerreros poderosos, siempre a caballo, como si tuvieran alguna conexión telepática con los animales. Comprendiendo que no podía enfrentarse a un enemigo tan terrible con sus fuerzas, Hasan trató de negociar con los visitantes. Lo consiguió y los nizaríes siguieron viviendo en paz. La satisfactoria conclusión de los primeros contactos entre los nizaríes y los mongoles fue, por desgracia para los primeros, un precedente anómalo que no reflejaba la tónica de sus futuras relaciones.

Hasan III reinó sólo un decenio. Murió en 1221, al parecer de disentería. En la época, sin embargo, insistentes rumores sugirieron que había sido envenenado. Se sospechaba en concreto de sus esposas, de su hermana y de otros parientes cercanos. El barro salpicó tanto que el visir, que gobernaba los territorios nizaríes en calidad de regente del pequeño Muhammad, mandó ejecutar a todos los sospechosos y algunos fueron quemados vivos. Su muerte pareció ciertamente prematura, dado que no había tenido mucho tiempo para reinar. Pero podría afirmarse que su fin estuvo a la altura de su vida, en el sentido de que los dos han dado lugar a mucha polémica.

El cambio de política que se produjo durante su reinado había sido sin duda la modificación más general que había experimentado el movimiento en toda su historia. Cuando se produjo la *qiyama* hubo algo parecido a la sorpresa, pero la proclamación del regreso del imán fue un resultado lógico de la evolución de las doctrinas del

movimiento, toda vez que el imán vivo había estado ausente mucho tiempo. Pero el cambio de rumbo emprendido por Hasan daba radicalmente la vuelta a todo lo que con anterioridad había sido válido. Con sus obras había hecho pasar a los nizaríes de un extremo a otro del espectro islámico. Si antes se había despreciado al movimiento (sobre todo en el seno de la mayoritaria comunidad suní), Hasan había conseguido situar a los nizaríes en la corriente principal de la ortodoxia religiosa. Fue un juego político de proporciones asombrosas.

Vale la pena observar con más detenimiento este cambio de política. A pesar de su radicalismo, no hubo el menor indicio de que ningún nizarí, de Rudbar, del Kuhistán ni de ningún sitio, se opusiera. La verdad es que Hasan se sentía tan seguro que en cierta ocasión estuvo fuera guerreando durante dieciocho meses sin que nada pusiera en peligro su régimen. Que los nizaríes aceptaran tan inequívocamente aquellos cambios dice mucho del prestigio que tenía el jefe del movimiento. En ningún momento, ni durante la *qiyama* iniciada por Hasan II ni durante el regreso al redil suní decretado por Hasan III, hubo indicios de resistencia entre los nizaríes. Por lo visto, la autoridad de su caudillo era absoluta. Es muy posible que muchos miembros de base de la secta comprendieran que la política de aislamiento introducida por los antecesores de Hasan había sido un fracaso. Por unas cosas o por otras, las potencias vecinas no estaban dispuestas a dejar en paz a los nizaríes. Pero este cambio de orientación debió de ser psicológicamente problemático para más de uno.

Muchos dudaban de la sinceridad de los motivos de Hasan. El austríaco Joseph von Hammer, que escribió una historia de los nizaríes a comienzos del siglo XIX, era categórico en esta evaluación y decía que la conversión de Hasan había sido «nada más que hipocresía y una medida perfectamente calculada para recuperar el prestigio de la orden».[144] Según Von Hammer no hubo ni un ápice de sinceridad en aquella transformación espiritual, que se había concebido en exclusiva para conseguir cierta legitimidad para él y su movimiento, y no había tenido más causa que el interés político. Es bastante posible que fuera así. La doctrina de la cautela, la *taqiyya*, autorizaba a los miembros del movimiento a cultivar el disimulo, es decir, la ocultación de las verdaderas intenciones, por

el bien de ellos o del movimiento en general. Algunos historiadores han sostenido que las medidas de Hasan fueron la manifestación más espectacular de esta doctrina en toda la historia nizarí.[145]

Había otra doctrina asociada con el movimiento desde hacía mucho y era la de la ocultación. Era el nombre que se daba a la situación en que el imán se ocultaba de sus seguidores, que tenían que esperar su vuelta, pacientes y anhelantes. Pero algunos historiadores han ampliado el alcance de este concepto concreto y sostenido que en este caso se aplicaba a la misión de los nizaríes en general, es decir, que la ocultación se refería a las actividades de todo el movimiento. A falta de pruebas concretas, sólo podemos hacer conjeturas en relación con los dos argumentos, por un lado la idea de *taqiyya* aplicada al movimiento durante el reinado de Hasan y por el otro la idea de ocultación. Sobre lo que en verdad ocurrió no tenemos, pues, más que suposiciones. Los esfuerzos de Hasan por convencer a los demás de que realmente había cambiado de orientación religiosa fueron considerables, llegando al extremo de quemar algunas obras sagradas de la secta y de maldecir la memoria de anteriores dirigentes de los *da'i*. ¿Qué reflejaba esto, una conversión realmente espectacular o una estratagema aparatosa?

Pero vale la pena señalar que no todos los historiadores son tan mal pensados como Von Hammer en lo que se refiere a la conversión de Hasan al islamismo suní. Hodgson, un historiador del siglo XX, alega por ejemplo que su lealtad al califa, su madre suní, sus cuatro esposas suníes y la abundancia de suníes en su círculo de amigos son hechos que dan a entender que había sido sincero. Sin embargo, estas afirmaciones son en gran parte simples conjeturas.[146]

Lo que es indiscutible es que su política fue un éxito, en el sentido de que ofreció a los nizaríes esperanzas de estabilidad y seguridad en relación con sus vecinos, después de permanecer durante décadas en la periferia del orbe islámico. El califa vio ciertamente con buenos ojos el regreso del movimiento a la tradición dominante. Dio la sensación de que los nizaríes adquirían por fin cierto aire de respetabilidad. Los esfuerzos de Hasan por llegar a un entendimiento con sus vecinos y por reincorporar a los nizaríes en la comunidad islámica mayoritaria dieron al movimiento un respiro que necesitaba con urgencia. Si la estrategia

fracasó en última instancia no fue por falta de previsión de Hasan, sino más bien porque el cambio de política se había producido demasiado tarde. Por el horizonte se acercaba una catástrofe que haría que este cambio de orientación perdiese toda importancia. La paz y tranquilidad relativas que gozó el reinado de Hasan no reflejaron lo que iba a suceder. Fue, en todos los sentidos, la calma que precedía a la tormenta. La ola humana que estaba a punto de barrer la región apenas dejaría, cuando pasara, ningún rastro de los nizaríes.

10
Némesis

Muhammad III era un niño en 1221, cuando heredó el trono de su padre, y demasiado joven para gobernar. El visir de Hasan se hizo cargo del gobierno de Alamut hasta que Muhammad se hiciera mayor. Durante un tiempo pareció que no había cambiado nada. Se mantuvieron las antiguas alianzas con el califa y dio la sensación de que los nizaríes seguían acatando la fe suní. Pero no era más que la apariencia: la realidad era un poco diferente. Por debajo de la superficie discurrían corrientes que, con creciente ímpetu, forzarían al final a los nizaríes a renegar de su adhesión a la causa suní y volver a creencias más radicales. Las viejas costumbres nunca mueren y es fácil creer que hubo muchos nizaríes que no habían abandonado las suyas en ningún momento, sino que fingieron que las abandonaban mientras les convino. Numerosos personajes casi contemporáneos así lo creyeron. Poco a poco, de manera casi imperceptible, creció la cantidad de nizaríes que otra vez volvían la espalda a los requisitos de la sharia y recuperaban la conducta islámica, más esotérica, implícita en la tradicional doctrina ismailí del *batin*.

Yuwayni, el cronista persa, era categórico en la adjudicación de responsabilidades por este nuevo golpe de timón. Según él, bastaba con ver la conducta del joven imán, Muhammad III. Cuando el niño entró en la juventud, empezó a multiplicar sus manifestaciones de independencia. Yuwayni era muy crítico con él y con su secta. Decía sin rodeos que el muchacho no tenía ninguna educación y que el verdadero responsable de sus excesos era el propio sistema nizarí. En un pasaje un tanto extraño afirmaba además que tras el comportamiento de Muhammad había otras causas:

> Cuando este niño [Muhammad] llevaba reinando cinco o seis años, un médico a cuyos servicios recurrían, obrando en contra de instrucciones y recomendaciones, y sin que el niño estuviese enfermo ni mediara ninguna otra razón, le abrió una vena y le extrajo una elevada cantidad de sangre. Su cerebro quedó afectado, sufría visiones y poco después le sobrevino el mal de la melancolía.[147]

Yuwayni sostenía que las creencias del movimiento eran defectuosas porque admitían que el imán, por su propia naturaleza, era infalible, y en consecuencia no se corrigieron los insensatos impulsos del joven. Afirmaba también que eran muchos los fieles que no habían abandonado sus creencias tradicionales a pesar del cambio acometido por Hasan III. En opinión de Yuwayni, su adhesión a la nueva postura nizarí había sido únicamente de puertas para fuera y cuando la firme influencia de Hasan había dejado de sentirse en el timón, habían recuperado el rumbo que ya seguían antes de su reinado.

Es muy posible que haya algo de verdad en esto. Afrontar un cambio tan brusco durante el reinado anterior tuvo que dejar perplejos a los nizaríes. Es posible que a los devotos creyentes les costara renunciar por las buenas a todas las creencias por cuya defensa habían sufrido tanto durante reinados anteriores. A fin de cuentas, los suníes habían sido sus enemigos durante siglos. Con el tiempo apareció una nueva idea para explicar el aparente desviacionismo del reinado de Hasan. Los ismailíes habían admitido siempre la idea del Imán Oculto. Pero ahora, como prolongando la antigua doctrina de la *taqiyya*, se afirmaba que, aunque Hasan era indudablemente el verdadero imán, la verdadera misión nizarí estuvo oculta mientras vivió. Esto no significaba que se hubiera abandonado la verdad, sino que, por necesidad, Hasan la había escondido durante ese tiempo.

Esta idea, conocida con el nombre de satr, era una inteligente derivación de creencias nizaríes anteriores, pero cuesta no llegar a la conclusión de que se presentó muy oportunamente. Como explicación de la cadena de acontecimientos inusuales tiene su elegancia, pero no es convincente. En cualquier caso, es comprensible que se hiciera el intento, porque con tanto avance y

retroceso en la doctrina, los miembros de base del movimiento debían de andar bastante confusos.

Yuwayni afirma igualmente que cuando Muhammad subió al poder, no tardó en dar algunas muestras de megalomanía. Según el historiador, no hacía caso de los comentarios de sus consejeros y reaccionaba con cólera cuando alguno se atrevía a llevarle la contraria. Como resultado, pocos se arriesgaban a darle consejos, temerosos de sufrir las consecuencias de su ira. El cronista informa también de que, durante el reinado de Muhammad, sus territorios fueron cayendo en la barbarie. Los robos y las agresiones eran, según se decía, muy frecuentes en todas partes: «Todos los días se asaltaba en los caminos y se cometían robos y agresiones en su reino... y él pensaba que podía justificar esta conducta con palabras falsas y entregas de dinero. Y cuando estas cosas llegaron al límite, su vida, sus esposas, sus hijos, su casa, su reino y su salud pagaron el precio de tanta locura y desatino».[148] Hay que señalar una vez más que Yuwayni era el polo opuesto a la corriente doctrinal de Muhammad y que como tal no puede tenerse por un observador imparcial. Pero el reinado de Muhammad terminó siendo con el tiempo un auténtico baño de sangre y un escenario de matanzas que marcaron un hito en la época, de modo que esta vez deberíamos pensarlo dos veces antes de dictaminar que Yuwayni estaba exagerando.

Sin embargo, existe otro aspecto de la vida nizarí durante este período, un aspecto que se advierte a duras penas entre las densas nubes de intrigas y secretos que envuelven la historia del movimiento. Al igual que otras sectas musulmanas, los nizaríes sentían gran estima por el saber. En todos los territorios se fundaron bibliotecas estupendamente surtidas que abundaban en obras literarias raras y curiosas. Eran tan fabulosos estos centros de sabiduría que de todo el orbe islámico llegaban hombres deseosos de beber sus aguas. Y muchos, por lo visto, ni siquiera eran ismailíes. Parece que esta tendencia llegó a su punto culminante durante el reinado de Muhammad y fue durante dicho reinado cuando se presentó en Alamut uno de los sabios más célebres de aquellos tiempos.

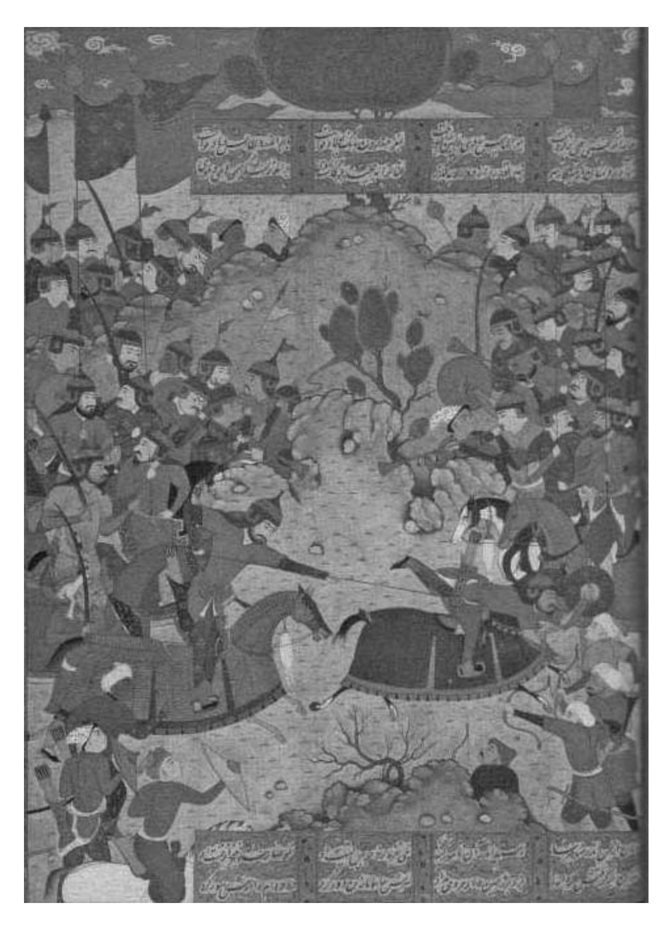
Era un hombre llamado Nasr al-Din al-Tusi. De joven había estado al servicio del jefe de los nizaríes del Kuhistán. Mientras

estuvo allí escribió importantes obras de ética. Luego se trasladó a Alamut, un paso quizá lógico para un académico de inclinaciones ismailíes. Muhammad se comportó como un mecenas incondicional de aquel personaje, al igual que su sucesor. Al-Tusi escribió multitud de obras durante la larga temporada que pasó en Alamut (treinta años), entre ellas algunas de filosofía, astronomía y religión. Es particularmente importante porque describe la evolución teológica de los nizaríes después de la *qiyama*. Aún estaba en Alamut cuando cayó en manos de los mongoles.

Pero era básicamente un superviviente. Cuando fue capturado, consiguió convencer a los mongoles de que él no era nizarí. Lo habían retenido en Alamut contra su voluntad, pero él no era ismailí, sino un chií duodecimano. No podía aportar muchas pruebas de lo que decía, pero al-Tusi se las arregló para salir ileso de aquel brete. Hulagu, el gran conquistador mongol, quedó tan impresionado por sus conocimientos y tan convencido de su lealtad que mandó que le construyeran un observatorio bien equipado para que pudiera desarrollar sus habilidades. Pasó el resto de su vida a las órdenes del sucesor de Hulagu y al final falleció en Bagdad. No se sabe si era cierto o no que era prisionero de los nizaríes. Como hombre de letras, sin embargo, dejó una huella profunda en una amplia variedad de personas, tanto que incluso en la época moderna los chiíes duodecimanos siguen defendiendo con vehemencia que siempre fue de los suyos.[149]

Al-Tusi influyó en la evolución de las creencias nizaríes, sobre todo en la idea de *satr*. Pero el de Muhammad fue también un mandato muy atareado políticamente. Las excelentes relaciones que tenían ya con el califa de Bagdad y la desintegración del reino del Jwarazm (por causas que examinaremos en seguida) dieron a los nizaríes una oportunidad para aumentar su influencia. Los jwarazmíes, impotentes ante los incesantes ataques de los mongoles, combatieron con ferocidad para conservar sus territorios más fuertes, pero fue en vano. En medio de la confusión creada por la propia posición en que estaban, y que era cada vez más insostenible, los nizaríes obtuvieron algunas victorias en Persia, sobre todo en las cercanías de la ciudadela de Girdkuh, al parecer inexpugnable. Pero no defendieron su causa sólo con las armas en la mano. En 1222, o alrededor de esta fecha, la secta envió una misión

a Rayy en busca de nuevos acólitos, pero, por desgracia para los *da'i*, fue descubierta. Los misioneros fueron ejecutados. Se envió también otra misión a tierras mucho más lejanas, incluso a la India. Desde los tiempos fatimíes había habido allí enclaves ismailíes, pero en el siglo XIII aproximadamente se estableció en el país una comunidad nizarí.



[Caballería mongola combatiendo con arqueros con turbante, fines del siglo XVI. Del Shahnameh de Firdusí (British Library).]

Los nizaríes no habían perdido su arte para los gestos dramáticos. El sultán Jalal al-Din, sha de los jwarazmíes, tenía aún fuerza suficiente para obligar a los nizaríes a que tuvieran sus actividades bajo control. En 1227 les obligó a firmar una tregua.

Poco antes, los *fida'i* nizaríes habían matado a un alto funcionario del Jwarazm, probablemente para vengarse de las incursiones jwarazmíes contra el Kuhistán. Tres *fida'i* se lanzaron sobre él y lo mataron a puñaladas. Luego fueron en busca del visir de Jalal al-Din, Sharaf al-Mulk, pero cuando irrumpieron en su palacio no dieron con él. Mientras corrían por las calles fueron atacados por los habitantes de la ciudad, que los mataron a pedradas desde los tejados.

Por extraño que parezca, mientras tenían lugar estos sucesos, un embajador nizarí se dirigía a la ciudad para ver personalmente a Jalal al-Din. Cuando se enteró del atentado que se había cometido, tuvo miedo, como es lógico, por la recepción que podían dispensarle. La verdad es que no parecía muy oportuno solicitar audiencia con el sultán mientras la secta se dedicaba a matar a sus funcionarios más importantes. Hizo un alto y escribió al visir del sultán, pidiéndole consejo. El visir tenía miedo de ser un hombre sentenciado —los ejecutores muertos recientemente habían estado buscándolo— y fue al encuentro del embajador para agasajarle. Llegó incluso a ofrecerse para acompañarlo a ver a Jalal al-Din, para que de ese modo se convenciera de que iba a ser bien recibido.

El viaje transcurrió sin tropiezos y en apariencia los dos hombres se llevaban estupendamente, hasta que todo se derrumbó en un instante. Cierta noche hicieron alto y acamparon, y el vino, por lo que parece, corrió en abundancia. El embajador nizarí era el que peor aguantaba la bebida y se puso a fanfarronear delante de Sharaf al-Mulk y a decirle que incluso en su propia escolta había ejecutores nizaríes que, a una señal suya, matarían al visir en aquel punto y hora. Llamó a cinco hombres y éstos declararon que eran *fida'i* nizaríes que no vacilarían en matar al visir si se lo ordenaban. Sharaf al-Mulk estaba aterrorizado ante el giro que daban los acontecimientos. Se desgarró la camisa y pidió clemencia, accediendo a darles todo lo que quisieran y jurándoles que nunca haría nada que perjudicara al movimiento.

Lo más probable es que todo se debiese al vino consumido. Podemos suponer que el embajador había tenido muchas oportunidades para matar al visir y no había necesitado esperar a que estuviera borracho. En cualquier caso, el visir salió ileso de la aventura. No obstante, el incidente había llegado a oídos de Jalal

al-Din, que estaba comprensiblemente furioso con los nizaríes por su desvergüenza y con su visir por su debilidad.

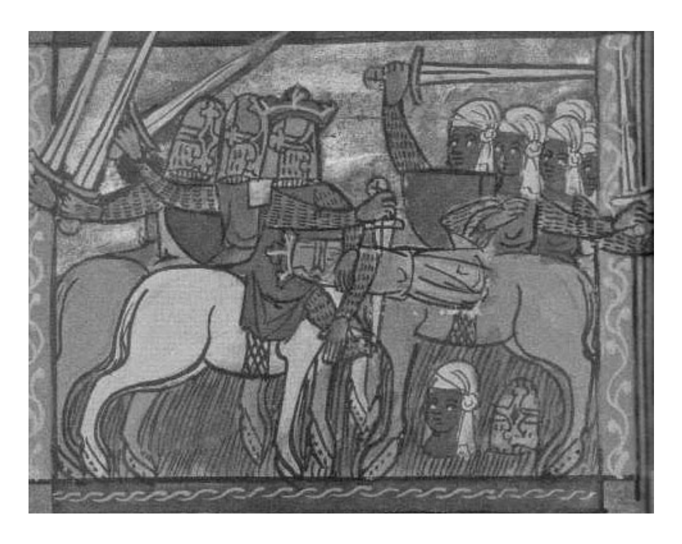
Jalal al-Din resolvió escarmentar a los *fida'i* para que sirviera de advertencia a todos los imprudentes que quisieran repetir la hazaña. Mandó decir a Sharaf al-Mulk que los cinco nizaríes infiltrados en su escolta tenían que ser quemados vivos. El visir se puso como loco; temeroso de que los nizaríes se vengaran en su persona si ejecutaba aquellas órdenes, pidió al sultán que fuera clemente. Jalal al-Din no dio su brazo a torcer y exigió que sus órdenes se ejecutaran al pie de la letra. La obstinada debilidad del visir no hizo más que endurecer su corazón. En consecuencia, se preparó una pira delante de la tienda del visir y los cinco hombres fueron arrojados a las llamas. Antes de morir, y según contaron testigos presenciales, aceptaron con entusiasmo lo que para ellos era un martirio, ya que creían que sacrificándose tenían garantizado un lugar en el Paraíso.

Los temores del visir sobre su seguridad como resultado de este acto estaban justificados. Poco después se presentó una delegación de Alamut. Exigieron diez mil dinares por la vida de cada nizarí ejecutado. La noticia convirtió al apocado Sharaf al-Mulk en un manojo de nervios. Trató a los embajadores por todo lo alto; no escatimó en gastos para agasajarlos. Los colmó de regalos y redujo el tributo anual que los nizaríes pagaban a los jwarazmíes, aunque la reducción fue inferior a la cantidad exigida.[150]

Las difíciles relaciones entre los nizaríes y los jwarazmíes fueron eclipsadas por otros acontecimientos. Persia estaba a punto de conocer un cataclismo que iba a poner en peligro la existencia de todo el orbe islámico. El punto de origen de la terrible sacudida quedaba muy al este, en Mongolia y las tierras limítrofes.

En 1167 aproximadamente nació el hijo del jefe de una tribu. Era mongol, nombre con el que se designaba colectivamente a una comunidad que en realidad estaba compuesta por clanes y tribus muy diferentes. Era miembro de la tribu de los Qiyat, una rama del clan de los Borjigin. Aunque cuando nació tenía una posición social sólida, ésta no tardó en deteriorarse. Su padre murió a manos de miembros de una tribu tártara (enemigos tradicionales de su clan), que lo envenenaron fingiendo hospitalidad. El hijo y el resto de la familia perdieron inmediatamente su posición en la jerarquía de la

tribu; los trataron de mala manera y los obligaron a ganarse la vida de un modo miserable y prácticamente desterrados. Fue una humillación que a buen seguro influyó en la personalidad y futura formación del muchacho que de mayor sería uno de los más grandes generales de la historia. Su nombre lo presagiaba; se llamaba Temuyín, que significa «hombre de hierro». Pero en occidente se le conocería más con el nombre de Gengis Kan, el «amo del mundo».



[«Batalla de Gengis Kan y el Preste Juan»: escena imaginaria, ya que el Preste Juan fue un legendario gobernante cristiano de oriente. Se ignora por qué los mongoles visten como árabes y empuñas espadas francas (British Library).]

Ya de joven empezó a manifestar las características que labrarían su lugar en la historia. Era alto y de porte atlético; como casi todos los mongoles, un jinete extraordinario. Además tenía una siniestra capacidad para imponerse a todo el que entraba en contacto con él. No lo conseguía mediante puestas en escena especiales, sino por la sola fuerza de su presencia. Los cronistas hablan sobre todo de su mirada, que parecía magnetizar a los presentes allí donde estuviera.

A pesar de la extrema pobreza de este joven, los jefes de algunas tribus locales le tenían miedo. Cierto día, atacaron su casa y se lo llevaron a su campamento, donde lo metieron en una jaula, con intención de que pasara allí el resto de su vida o de darle un destino

peor. Pero se las arregló para escapar y urdió la venganza. Mediante una serie de alianzas estratégicas y su siniestra habilidad para congraciarse con hombres de posición social muy superior, recuperó su ascendiente sobre los mongoles y empezó a consolidar su poder a una velocidad pasmosa.

Con el tiempo tuvo un vasto ejército a su disposición. Conforme derrotaba a las tribus, añadía sus recursos militares a los suyos (aunque en muchas ocasiones, sobre todo cuando se trataba de tribus tradicionalmente hostiles a los mongoles, mandaba ejecutar a casi todos los hombres). Hay que destacar que incluso cuando estaba en el apogeo de su poder acudía a la batalla con fuerzas numéricamente inferiores a las del enemigo. Pero lo que le faltaba en cantidad lo suplía con disciplina. La base de su fuerza era su extraordinaria capacidad organizativa. Todos los hombres tenían un papel concreto que desempeñar, ya fuera en la batalla, ya durante las largas marchas. Durante una campaña, ningún hombre podía dudar por no saber cuál era su papel. En el campo de batalla, las consignas se transmitían mediante un sistema de señales convenido.

Su táctica era sencilla, pero eficaz y devastadora. Los mongoles sólo tenían caballería. Cuando iban a entrar en batalla, formaban un frente muy ancho (una maniobra que practicaban organizando cacerías anuales en las que participaban todos los jinetes y que duraban tres meses). Los primeros ataques corrían a cargo de la caballería ligera y sobre todo de los arqueros montados. Estos arqueros (cuya táctica y cuya habilidad se parecían mucho a las de sus primos los turcos) podían disparar las flechas con puntería endiablada incluso con el caballo lanzado al galope. Su misión era debilitar al enemigo; así preparaban el camino para la caballería pesada (por lo general incontenible), que cargaba y completaba el trabajo. Los mongoles se impusieron totalmente con esta táctica en las estepas de Asia y llegaron incluso al corazón de China. Gengis empezó a construir un imperio como el mundo no ha vuelto a ver jamás.

Las ambiciones de Gengis sólo encontraron un núcleo de resistencia, una alianza establecida por dos grandes potencias que amenazaban con contener la expansión mongola. Una potencia estaba formada por una gran confederación tribal, la de los naimanos, que vivían en las estepas de Asia central, al oeste de los

mongoles; la otra era el Jwarazm. Juntas formaban una larga barrera que frenaba las avanzadas de los mongoles. También ellas disponían de un gran ejército bien pertrechado. Era una amenaza que Gengis, dado su carácter, no podía pasar por alto.

Y así dio comienzo una campaña que no tenía parangón en la historia. Gengis estaba dotado de cualidades que despertaban fácilmente la admiración: energía, resistencia y capacidad organizativa, por mencionar sólo tres. Pero había otro elemento en su carácter: era muy despiadado. Ya había dado muestras de crueldad con algunas tribus (no con todas) que se le habían enfrentado.

A pesar de todo, el mundo no estaba preparado para lo que se avecinaba. La campaña que Gengis iba a iniciar en Asia central y Persia fue probablemente la más salvaje de la historia humana. No creo que antes del siglo XII hubiera punto de comparación para los excesos de los mongoles. La táctica de éstos era sencilla y bárbara; podía esperarse que hubiera perdón si había rendición sin resistencia; pero si se oponía alguna resistencia, se destruía la ciudad o fortaleza (cosa que sucedía de manera casi invariable cuando se tomaba alguna desdichada medida para contener a los atacantes) y se aniquilaba a la población.

Los primeros nubarrones llegaron a Persia en 1220, pero lo que precipitó la tormenta fue la estupidez del sha de los jwarazmíes. El sha de entonces se llamaba Muhammad y era el padre del Jalal al-Din que más tarde ordenó la ejecución de los *fida'i* nizaríes infiltrados en la escolta de Sharaf al-Mulk. Aquel año llegó a sus tierras una partida de comerciantes mongoles. El gobernador de la ciudad de Otrar, llamado Ghayir-Kan («kan poderoso») recibió aviso de que eran espías. No se sabe si era verdad o no, pero era frecuente que los comerciantes de la época realizasen servicios de espionaje.

El gobernador fue implacable. Los comerciantes, incluso los camelleros que los acompañaban, fueron pasados a cuchillo y sus bienes confiscados. Los mongoles, como era de esperar, protestaron por aquella injustificada matanza. Enviaron una delegación a Muhammad para que obligara al gobernador a indemnizarles. Decir que no hizo el menor caso es quedarse cortos; decapitaron al delegado, y a sus dos guardias les quemaron la barba y los devolvieron a los mongoles con la cabeza de aquél. Pocos hombres

en la historia se han equivocado hasta tal extremo. Por haber hecho aquello, en palabras de Yuwayni, «el mundo quedó devastado y convertido en un páramo, y de la Creación desaparecieron las casas, las propiedades y los caudillos. Por cada gota de sangre derramada corrió un Oxus; por cada pelo de la cabeza que se había tocado rodaron cien mil cabezas en el polvo de cada encrucijada».[151]

Los jwarazmíes y sus aliados naimanos eran numéricamente muy superiores a los mongoles, pero este dato tuvo poco efecto en la campaña que siguió. Los ejércitos de Muhammad fueron aplastados una y otra vez y perseguidos sin descanso. La táctica de los mongoles era invencible. Cayeron algunas de las principales ciudades de Asia central, entre ellas la mítica Bujara y la legendaria Samarkanda, aunque hubo muchos supervivientes. Los habitantes del Jurasán, atacado en 1221, fueron menos afortunados. Los campesinos buscaron refugio en las ciudades, pero no sirvió de nada. Sus cadáveres se sumaron a los que cayeron en los saqueos que se produjeron una vez que se tomaron las poblaciones.

La única forma de impedir la matanza general era rendirse inmediatamente. Bamian, en el Kush hindú, presentó batalla y durante la lucha murió Mutugen, nieto predilecto de Gengis Kan. Cuando los mongoles tomaron la ciudad, mataron a todos sus habitantes. Las noticias contemporáneas hablan de cientos de miles de muertos y, aunque no deberíamos tomar estas cantidades al pie de la letra —los cronistas de entonces no son de fiar cuando se trata de cálculos estadísticos—, podemos dar por hecho que se mató a gran escala.

La que peor suerte tuvo fue Nishapur. Durante el asalto a la ciudad murió otro favorito de Gengis, su yerno Toghutsur. Gengis se enfureció y decidió vengarse. Lo que siguió a la toma de la plaza fue espantoso. Todos los seres vivos que quedaban en la ciudad fueron aniquilados y la viuda de Toghutsur inspeccionó la matanza. Conforme se los pasaba a cuchillo, se iban amontonando los cadáveres, a un lado los hombres, a otro las mujeres, a otro los niños, los perros, los gatos. A continuación se destruyó la ciudad hasta los cimientos. No quedó piedra sobre piedra, como si Nishapur no hubiera existido nunca. Aquella ferocidad conmocionó a muchos; incluso un hijo de Gengis censuró sus excesos. Pero el resultado final de la campaña no admitía dudas. Muhammad se

había quedado sin poder, y aunque escapó con vida, acabó solo, sin un céntimo y muerto de hambre en una isla desierta del mar Caspio.[152] Tan pobre era cuando murió que su mortaja fue una camisa rota, prácticamente lo único que le quedaba.

Gengis acabó preocupándose por otros menesteres, volvió a Asia central y murió mientras peleaba con unos vasallos chinos que se habían rebelado contra él. Como los mongoles bajaron temporalmente la guardia en la zona, Jalal al-Din, el hijo de Muhammad, aprovechó la ocasión para reorganizar una especie de gobierno jwarazmí en lo que quedaba de sus antiguos territorios (durante la breve vida de este Estado fue cuando entró en contacto con los nizaríes). Pero estas campañas debieron de causar un profundo impacto en la región. Habían aprendido una lección que no olvidarían: la resistencia era inútil y de manera inexorable derivaba en catástrofe. Nada, excepto la sumisión y la rendición incondicional, podía salvar a cuantos se ponían en el camino del huracán mongol. Es un dato importante que hay que tener en cuenta cuando se estudia la postura de los nizaríes ante los mongoles en las décadas siguientes.

Los nizaríes habían apoyado a los mongoles en la guerra contra los jwarazmíes antes de la conclusión de este conflicto concreto. No hay duda de que a los nizaríes les parecía una actitud sensata: los jwarazmíes eran enemigos de los dos bandos y por otro lado su colaboracionismo los ponía a salvo de los propios mongoles, al menos por el momento. Como es lógico, sus vecinos jwarazmíes no los apreciaron más por eso. Y fue inevitable que las fricciones entre ambos se multiplicaran.[153]

Mientras una caravana de nizaríes cruzaba el Azerbaiyán se produjo un episodio particularmente violento. Jalal al-Din había mandado detener todo el tráfico de la región, so pretexto de que buscaban a un emisario mongol que se había introducido de forma clandestina en sus territorios. Los guardias saquearon la caravana y mataron a casi todos los hombres. Los nizaríes se quejaron a los jwarazmíes y obtuvieron alguna satisfacción, puesto que recuperaron parte de los bienes robados. Sin embargo, estos actos de los jwarazmíes ponían de manifiesto las tensiones que había entre las dos potencias: solían firmar treguas, pero nunca garantizaban nada y casi siempre se rompían. En otra ocasión,

mientras se dirigía a Alamut, el visir de Muhammad fue capturado y ejecutado por un aliado de los jwarazmíes. Poco después, Jalal al-Din mandó emisarios a Alamut para reclamar el tributo de los nizaríes, que ya se retrasaba mucho. Todo indicaba que las relaciones entre los nizaríes y los jwarazmíes se estaban deteriorando. Se trata sólo de unos cuantos casos entre los muchos que se conocen; y es seguro que hubo otros parecidos que no recogen las fuentes.

El respiro que habían concedido los mongoles a Jalal al-Din duró poco. Volvieron y reclamaron aquellas tierras una vez más. La brutalidad de las últimas campañas mongolas sangraba todavía demasiado en la memoria de todos para confiar en que se produjera una resistencia generalizada. Jalal al-Din no tuvo más remedio que huir para no perecer. Fue una auténtica epopeya en la que llegó hasta la India con una numerosa partida de mongoles pisándole los talones. Luego recorrió otros mil quinientos kilómetros y se adentró en Asia central, donde lo mataron unos bandoleros.

Estos acontecimientos causaron un efecto profundo en Oriente Medio. Los jwarazmíes eran unos sujetos feroces y sin muchos escrúpulos que se vendían como mercenarios a casi cualquiera que recurriese a ellos. Muchos fueron contratados más al oeste, para luchar contra los cruzados que ocupaban Outremer.[154] También ellos eran motivo de horror en el mundo musulmán. Los niveles de ferocidad empleados por los mongoles en estos territorios musulmanes no eran más que anticipos de cosas peores que estaban por llegar.

Durante un tiempo pareció que todo el orbe islámico estaba en peligro y que para contener el maremoto mongol iban a hacer falta muchas casualidades juntas y la aparición de un caudillo musulmán de dimensiones heroicas. Los nizaríes empezaron a ver claros indicios de peligro. Habían respondido a las primeras incursiones mongolas con una actitud sumisa y hospitalaria y por el momento se habían sentido a salvo. Pero habida cuenta de la rapacidad de las hordas mongolas, no estaban convencidos de que aquel estado de cosas fuera a durar mucho. Lo cierto es que hay pruebas de que los nizaríes, en algunas ocasiones, acogieron a los suníes que huían del caos y un testigo señala que el jefe de los ismailíes del Kuhistán «trataba con mucho respeto a los extraños y viajeros pobres; y tenía

por costumbre cuidar y proteger a los musulmanes del Jurasán que acudían a él».[155]

Es posible que los nizaríes esperasen ganar su independencia ayudando a los mongoles, pero sólo ganaron un poco de tiempo. Cuando los mongoles destruyeron el poder de los jwarazmíes de una vez para siempre, quedó claro que la próxima presa iba a ser el territorio nizarí.

Para comprender la inevitabilidad de esta situación hay que conocer un poco la mentalidad de los mongoles y sobre todo la de sus kanes.

Según la mitología mongola, el Dios supremo, una entidad conocida con el nombre de Mongke Tengri, dictaminó al comienzo del tiempo que el destino del kan mongol era dominar el mundo. Este postulado fue prácticamente un artículo de fe para los kanes mongoles. Creían que tenían derecho a gobernar a todos los humanos. Esto significaba que no había posibilidades de que ningún otro hombre o raza pudiera tratar de igual a igual ni al kan ni a su pueblo. La única forma de aumentar las propias perspectivas de supervivencia era someterse a los mongoles sin rechistar. Cualquier grupo al que los mongoles considerasen una amenaza podía darse por sentenciado. Dadas la historia de los nizaríes, su capacidad para tener en la política de la región una influencia muy superior a su volumen y su conocidísima tendencia a liquidar a los adversarios problemáticos, era muy previsible que estuvieran entre los primeros de la lista de objetivos de los mongoles. Poco después de la derrota de Jelal al-Din, Ogadai, hijo y heredero de Gengis, dijo que deseaba conquistar toda Persia y añadirla a su ya inmenso imperio. Como complemento de la conquista en curso, atacó e invadió varias poblaciones nizaríes.

Muhammad III, jefe de los nizaríes desde 1221, gobernó en total treinta y cuatro años. Con el tiempo se hizo evidente que el vecino mongol estaba a punto de apoderarse de Persia y de los territorios adyacentes. Amenazaba con adueñarse de todo el sector oriental del orbe islámico. Muhammad se daba perfecta cuenta de la situación. En 1246, cuando el kan Guyuk subió al trono allá en Mongolia, los nizaríes enviaron una delegación para que le entregara un mensaje durante las fiestas que se celebrarían con motivo de la coronación. Los delegados acudieron con otros representantes de la comunidad

musulmana de Persia y el mensaje que tenían que entregar era de conciliación. Los nizaríes deseaban solucionar sus diferencias históricas con los mongoles. La misión fue un fracaso; el kan los echó sin contemplaciones. En tono que no dejaba lugar para las dudas, dijo a los emisarios que volvieran con sus amos con el diáfano e inequívoco mensaje de que no esperasen de él ninguna compasión.

Al ver que sus cordiales tanteos no habían sido correspondidos, y abrigando pocas esperanzas de que el kan de los mongoles cambiara de idea, Muhammad llegó a la conclusión de que no tenía más remedio que utilizar otros recursos para contener el peligro. Los nizaríes optaron por emplear todas las armas a su alcance. En 1238 enviaron embajadores para concertar alianzas, no con otros caudillos locales, sino con los reyes de Francia e Inglaterra. Era poco probable que sus gestiones obtuvieran algún resultado, pero no era totalmente imposible. Europa occidental se daba cuenta del peligro que suponían los mongoles y su temible máquina militar. Después de barrer Asia, amenazaban con invadir Europa.[156] En este sentido, siempre podía sacarse algún provecho de concertar una alianza contra el enemigo común.

A pesar de todas las pruebas que demostraban que los mongoles buscaban el dominio total de los países que invadían, la actitud de occidente fue extrañamente ambigua. Habían oído —y no se equivocaban— que entre los mongoles había muchos cristianos. Pero aunque esto era parte de la verdad, no era toda la verdad. Muchísimos mongoles conservaban su antigua fe chamánica, veneradora de la naturaleza. Además, los cristianos mongoles practicaban su religión de un modo poco comprensible para los occidentales. En realidad eran nestorianos, una división del cristianismo originada siglos antes en Persia y muy influida por el misticismo y el esoterismo de la región. Su concepto del cristianismo estaba muy lejos del de Europa occidental. Tampoco entendían en occidente el paradigma del kanato mongol, que no se parecía en nada al de las monarquías occidentales.

Pero los dirigentes occidentales ni entendieron estas cosas ni, si las entendieron, quisieron creérselas. Corrían incesantes rumores sobre un misterioso rey que había en oriente, un cristiano llamado Preste Juan que llegaría un día para derrotar a los musulmanes. A

causa por un lado de esta infundada esperanza y por otro de la deficiente información que tenían los occidentales sobre el verdadero alcance del peligro mongol, los planes de la embajada nizarí, pionera en esta clase de misiones, quedaron en agua de borrajas.

Occidente conocía mal la realidad de lo que sucedía en oriente. Los soberanos no distinguían entre un enemigo potencial y otro. El obispo de Winchester, Pedro de Roches, acogió las invitaciones a la cooperación comentando que occidente dejaría «que esos perros se devoren entre sí y se maten unos a otros. Cuando topemos con los enemigos de Cristo que queden, los mataremos y los barreremos de la faz de la Tierra».[157]

Al final, los nizaríes llegaron a sentir tanto miedo de los mongoles y tanta decepción en la búsqueda de aliados que recurrieron a las antiguas costumbres, consagradas por el tiempo. Se envió a numerosos *fida'i* para que se infiltrasen en la corte de Mongke (un sucesor de Ogadai destituido varias veces), pero aunque estos hombres culminaron con éxito la primera parte de su cometido, no pudieron acercarse lo suficiente para matarlo. Antes bien, sus esfuerzos propiciaron el efecto opuesto al deseado. Los mongoles, que conocían ya las temibles costumbres de los nizaríes por sus súbditos islámicos de última hora, eran más conscientes que nunca del peligro que representaban. Además, la participación de los nizaríes en un atentado en el que resultó muerto Yagatai, hijo de Gengis Kan, hizo que aumentara la hostilidad de los mongoles. En aquel momento llegaron a la conclusión de que el único medio de proteger los intereses mongoles pasaba por el exterminio de los nizaríes. Entre todos los magnicidios nizaríes, fue éste quizás el que iba a tener a largo plazo las consecuencias más espantosas y duraderas.

Quienes acabaron con Muhammad III, sin embargo, no fueron los mongoles. Como ya había ocurrido alguna vez anteriormente, la mano responsable estuvo en el interior. Muhammad tenía un hijo llamado Rukn ad-Din Jurshah. Muhammad lo nombró sucesor suyo cuando aún era pequeño. Sin embargo, conforme pasó el tiempo se fue viendo que el joven tenía otras intenciones. Ideó su propio sistema religioso y su propio sistema de valores políticos, contrarios a los defendidos por su padre.

Para empeorar las cosas, había crecientes rumores sobre la incapacidad de Muhammad para seguir siendo jefe del movimiento. Algunos incluso se pusieron a murmurar sobre su salud mental, ya que cada vez era más dado a los ataques de ira incontrolada e irracional. La verdad es que estaba muy enfadado por la insolencia de su hijo y buscó la forma de desheredarlo, pero no lo consiguió. Sus consejeros le comentaron que la medida era contraria al credo de los nizaríes (aunque como dicho credo había sido antaño muy flexible, cuesta entender por qué este argumento tenía que disuadir a Muhammad de conseguir su objetivo). Con todo y con eso, saltaba a la vista que las relaciones paternofiliales eran peligrosamente tensas.

Se había llegado a una crisis. Yuwayni cuenta que «Ala-ad-Din [Muhammad] siempre estaba incordiando a Rukn ad-Din. Llevado por la locura y la melancolía, lo atormentaba sin parar, lo acosaba y lo castigaba sin motivo alguno. Tenía que estar siempre con las mujeres en una habitación adjunta a la de su padre y no se atrevía a salir de día».[158]

En 1225 los mongoles estaban otra vez a las puertas de los territorios nizaríes. Rukn ad-Din estaba convencido de que lo único que podía salvar a los nizaríes era la rendición. Adujo que era absurdo enviar asesinos profesionales contra los mongoles; lo único que se conseguiría así sería aumentar la determinación mongola de exterminarlos. Este argumento no carecía de lógica y es probable que muchos nizaríes lo hubieran apoyado. Habría podido sostenerse alegando que fingir que se aceptaba el yugo mongol mientras en privado se mantenía la tradición nizarí sería un caso de *taqiyya*. Existían pruebas de sobra de la suerte que corrían los insensatos que se enfrentaban a los mongoles (y no digamos por matar a uno de sus caudillos). Es posible que no fuera casual que los peores excesos de los mongoles (un honor no pequeño, si pensamos en su historia) se hubieran producido en el Jurasán, que estaba suficientemente cerca del territorio nizarí para que se quedaran grabados en la memoria del movimiento y sus partidarios.

Pero este plan tropezaba con un obstáculo importante: era poco probable que se consumara mientras Muhammad fuera jefe de los nizaríes. Rukn ad-Din se puso pues a intrigar para eliminarlo, pero aunque fueron muchos los que le brindaron apoyo, pocos se

mostraron conformes con el asesinato de su padre, cuya posición era sagrada. Rukn ad-Din cayó enfermo a fines de 1255. Guardó cama para recuperarse. Mientras el hijo yacía en sus aposentos, Muhammad se fue a pasar la noche en la choza de un pastor. Era un hombre que al parecer gustaba de los placeres sencillos: le gustaba la agricultura y a menudo la practicaba. Pero su estancia en la choza aquella noche iba a ser más peligrosa de lo habitual. Al ver que no volvía, sus ayudantes salieron en su busca. Lo encontraron muerto en la choza. Saltaba a la vista que no había muerto por causas naturales, ya que el cuerpo estaba en un sitio y la cabeza al lado.

Según algunos, Muhammad se lo había buscado. Había adquirido reputación de borracho entre sus enemigos, aunque es posible que estas afirmaciones sólo reflejaran los prejuicios de los enemigos en cuestión. Esta parcialidad se ve bien en los escritos de un cronista que afirmó que «cuando el Ángel de la Muerte salió al encuentro de su alma en el momento idóneo para recogerla, se quejó de aquella jornada calamitosa. Los coperos del Infierno fueron a reunirse con él para destruir la alegría esperanzada de su pecho».[159]

Rukn ad-Din, como es lógico, negó tener alguna responsabilidad en el asesinato de su padre, pero su oportuna indisposición tenía todo el aspecto de ser una coartada prefabricada para convencer a los indecisos de que él no había tenido nada que ver en aquel bárbaro homicidio. Era el que más se beneficiaba del asunto, de modo que era inevitable que sospecharan de él. Yuwayni admite que Rukn ad-Din no pudo haber perpetrado el crimen personalmente, pero alega de modo muy razonable que «dadas las circunstancias, cabe suponer que la muerte de su padre no le disgustó ni le molestó y que Hasan [el supuesto homicida] hizo lo que hizo con su consentimiento». Sin embargo, con una circunspección insólita en él, se limita a mantener la posibilidad de que «Hasan hubiera hecho un pacto previo con Rukn ad-Din y cometiera el acto tras haberlo consultado y acordado con él», pero nada más.[160]

Tal vez consciente de que el dedo de la sospecha le señalaba, Rukn ad-Din se apresuró a organizar la búsqueda de los asesinos. Salieron a relucir muchos sospechosos, pero al cabo de una semana se formuló únicamente una acusación concreta. El acusado era un

cortesano llamado Hasan-i Mazandarani. Había sido un favorito del difunto imán y como tal podía acceder a él con más facilidad que nadie. Lo juzgaron, lo declararon culpable y lo ejecutaron. Arrojaron el cadáver a una pira y lo incineraron. Mientras el fuego lo consumía, dos hijos y una hija del muerto, acusados también de haber participado en el crimen, fueron arrojados a las llamas. Rukn ad-Din comenzaba su reinado con un mensaje muy significativo. El episodio causó una gran impresión, pero la culpabilidad de las víctimas debe ponerse en duda. Un eminente historiador de principios del siglo XX dijo de Rukn ad-Din que era «uno de los personajes más nauseabundos de la historia».[161] Pero su acto no tuvo efectos beneficiosos, ni para él ni para su movimiento. La política que adoptó no salvó de la destrucción a los nizaríes, antes bien la adelantó.

Rukn ad-Din se esforzó por corregir las costumbres de su pueblo con la esperanza de reintegrarlo en la corriente dominante en el orbe islámico. Con ello esperaba también impedir alguna acción inmediata de los mongoles. Ordenó a los suyos que obedecieran una vez más la sharia y observaran la ortodoxia islámica. Les ordenó asimismo que se abstuvieran de matar e intrigar políticamente. Pero las historias que contaban los últimos súbditos de Mongke obligaron a éste a tomar cartas en el asunto. Avisado de que los nizaríes representaban un peligro demasiado grande para dejarlos intactos, Mongke llegó a la conclusión de que debía aplastar el movimiento. Mientras Rukn ad-Din tomaba medidas para calmar a los mongoles, un numeroso ejército marchaba hacia Rud bar con la misión expresa de destruir a los nizaríes. A pesar de los esfuerzos de Rulen ad-Din por librarse de la matanza mongola, el punto de no retorno se había rebasado ya: la suerte de los nizaríes ya estaba decidida.

El ataque lo dirigió uno de los generales mongoles más destacados de la época, Hulagu, que era también gobernador de los territorios persas de Mongke y de otras tierras fronterizas. Mongke le había ordenado que eliminara el peligro nizarí. Pero Hulagu había llevado la campaña sin entusiasmo hasta el momento y hay indicios de que Mongke estaba disgustado por su aparente falta de interés. La campaña se había concentrado en el Kuhistán, pero la atención se desvió entonces hacia Rudbar, el centro espiritual y material del mundo nizarí. El siguiente mongol notable, Yasa'ur

Noyon, estaba en la ciudad de Hamadan, al sur de Rudbar. Rukn ad-Din le envió una embajada con el mensaje de que los nizaríes habían cambiado de costumbres y rechazaban el uso de la violencia. En cambio, él, como dijo Yuwayni, estaba «dispuesto a abrazar el uso de la sumisión».[162]

Por desgracia para los nizaríes, Rukn ad-Din había malinterpretado la situación. La política mongola seguía estando determinada por las directrices de Gengis Kan, que no había querido la sumisión, sino el exterminio de las poblaciones que representaran un peligro. Y aunque había muerto, esta directriz concreta seguía viva. No obstante, Mongke se habría dado por muy satisfecho si los nizaríes se rendían voluntariamente y no oponían resistencia armada. Algunas ciudadelas nizaríes estaban tan bien abastecidas y tan bien situadas que podían resistir los asedios mongoles durante un tiempo (como acontecimientos posteriores demostraron gráficamente). Sintonizando con la oferta de Rukn ad-Din, Yasa'ur Noyon dijo a la delegación que Rukn ad-Din debía entregarse personalmente a Hulagu, para dar testimonio de la realidad de la reforma acometida por el movimiento que dirigía.

Rukn ad-Din demoró la respuesta, una reacción prudente si tenemos en cuenta los últimos acontecimientos. En vez de ir en persona a ver a Hulagu, envió una delegación encabezada por su hermano Shahanshah. Los mongoles reaccionaron inmediatamente a aquellos movimientos. Presintiendo debilidad, enviaron un ejército para que atacase el interior del territorio nizarí. Las fuerzas mongolas que sitiaban Rudbar no pudieron hacer nada, aunque mientras se retiraban destruyeron gran parte de los cultivos de la región. Comprendiendo que se había precipitado, Hulagu cambió de táctica. Mandó decir a Rukn ad-Din que estaba complacido con el mensaje que le había entregado por mediación de Shahanshah. El imán no había hecho nada reprobable; era ajeno a las costumbres criminales de sus predecesores y en consecuencia nada impedía que se le tratara bien. Pero tenía que hacer algo más para demostrar que obraba de buena fe. Por ejemplo, podía desmantelar todos los castillos nizaríes.

Rukn ad-Din volvió a recurrir al disimulo. Tal vez consciente de que corría peligro de enseñar sus triunfos demasiado pronto, desmanteló algunos castillos menores —cuarenta de los cuales

desaparecieron—, pero en los grandes castillos de Alamut, Maymundiz y Lamasar sólo quitó una pequeña parte de las defensas. Cuando Hulagu le dijo que se presentara personalmente, alegó que aún no estaba preparado. Necesitaría un año para eso, porque tenía que convencer a su pueblo de que lo que hacía era lo más beneficioso para todos. No obstante, ordenó a algunos gobernadores suyos que se rindieran. Sus representantes del Kuhistán así lo hicieron, al igual que el castellano del gran castillo de Girdkuh (aunque conviene señalar que el castillo propiamente dicho no se rindió).

Hulagu no se conformó con las excusas que daba Rukn ad-Din para no presentarse en persona. Le exigió que acudiera de inmediato y que, si no era posible, enviara al menos a su hijo. Pero cuando apareció ante Hulagu un niño de siete años, Hulagu dudó que fuera hijo suyo y devolvió al niño, alegando que era demasiado pequeño y solicitó otro rehén en su lugar. Sabedor sin duda de que Rukn ad-Din estaba ganando tiempo, Hulagu marchó contra Rudbar en cabeza de su ejército. Cuando Rukn ad-Din envió una delegación para recibirlo, los mongoles estaban sólo a tres días de Alamut. Hulagu dio un ultimátum a Rukn ad-Din. Si se destruía el castillo de Maymundiz y Rukn ad-Din «acudía a presentarse en persona ante el rey, sería recibido con amabilidad y honor; pero si no quería pensar en las consecuencias de sus actos, sólo Dios sabía [lo que le esperaba]».[163]

Había llegado el momento de la verdad para Runk ad-Din, la coyuntura decisiva. Buscó la manera de dar largas, pero su incertidumbre encontró poco apoyo en las opiniones divididas de sus consejeros. Unos defendían la resistencia y otros la rendición. Entre los segundos destacaba el astrónomo y escritor Nasr al-Din al-Tusi, que dijo a Rukn ad- Din que los astros no aconsejaban la resistencia. Rukn ad-Din no se entregó y siguió dando excusas.

Un numeroso contingente marchó contra Maymundiz. De todas partes llegaron ejércitos mongoles para sitiar el castillo. Debió de ser un espectáculo aterrador para los nizaríes. En un pasaje que refleja la cualidad gráfica de su prosa, Yuwayni dice que

> los valles y las montañas estaban abarrotados de hombres. Las colinas de erguida cabeza y corazón valeroso

> yacían ahora pisoteadas y con el cuello roto bajo las pezuñas de los caballos y los camellos. Y entre los rebuznos de los camellos y el estruendo de las flautas y los timbales, los oídos del mundo ensordecieron, y entre los relinchos de los caballos y los destellos de las lanzas, el corazón y los ojos del enemigo enceguecieron.[164]

Se puso cerco a Maymundiz. Los mongoles arrancaron todos los árboles de la zona, que los nizaríes habían plantado deliberadamente para alimentar a la población, y con ellos construyeron catapultas y maganeles con que atacaron las grandes murallas del castillo. Pero el corazón de Rukn ad-Din no estaba en la pelea. Al cabo de cuatro días se entregó a Hulagu.

Políticamente, su rendición supuso el fin del Estado nizarí independiente de Persia. Hulagu lo trató bien al principio. Se interesó por los camellos y Hulagu le regaló cien ejemplares. Se enamoró de una joven y bella mongola y Hulagu se la dio por esposa. La razón de todo esto era que el imán resultaba útil por el momento. En cuanto caducara su utilidad, Rukn ad-Din estaría viviendo de prestado. Hulagu le seguía el juego para convencerlo de que ordenase la rendición de las plazas nizaríes que quedaban en la zona. Casi todas las plazas obedecieron, pero entre las pocas que se negaron a obedecer estaban Lamasar y Alamut. Los mongoles las sitiaron en 1256. El empleo de una catapulta china de gran alcance fue decisivo en la segunda fortaleza. Perdida toda esperanza, la guarnición de Alamut quiso negociar. Rukn ad-Din, que estaba presente, abogó por los defensores y Hulagu accedió a perdonarles la vida.

La caída de Alamut representó un golpe terrible, por la importancia psicológica que tenía para los nizaríes y por su aparente imbatibilidad.

Los que visitaron el lugar siglos después no podían creer que el castillo se hubiera rendido. Freya Stark, viajera del siglo XX, dijo al ver el castillo que «la fortaleza central de Alamut podía y debería haber resistido. Se encuentra en un valle inexpugnable».[165]

Pero se equivocaba. Los nizaríes habían abandonado el espíritu combativo y se enfrentaban a un enemigo implacable y abrumadoramente superior. No había allí ningún Hasan-i Sabbah

para estimular a la guarnición a redoblar sus esfuerzos para rechazar al enemigo: como se recordará, Rukn ad-Din estaba con los mongoles. A falta de jefe, fue comprensible que la guarnición se rindiera.

Cuando los nizaríes desalojaron Alamut, los mongoles tomaron posesión del castillo. Se quedaron con todo lo que habían dejado los nizaríes. Yuwayni, visir de Hulagu en Persia, fue a ver la ciudadela. Se quedó pasmado al ver su solidez y la gran cantidad de provisiones que la guarnición tenía a su disposición. Hulagu le dio permiso para que se llevara de la biblioteca lo que quisiese y así se salvaron muchas obras para la posteridad. Pero las consideradas heréticas no sobrevivieron. Cuando se hubo sacado todo lo que tenía alguna utilidad, se prendió fuego al castillo. Fue la pira funeraria de los nizaríes. Las llamas no tardaron en devorar la estructura de Alamut y con ella el alma del movimiento que había vivido allí hasta entonces. La vida de los nizaríes como fuerza política persa se había extinguido. El corazón palpitante del movimiento se había detenido con la caída de Alamut. Fue un momento catastrófico para los nizaríes.

Es fácil pasar por alto el efecto emocional que les causaron estos acontecimientos. La poderosa e inconquistable Alamut, el «lugar de la buena suerte», había caído. Para los nizaríes fue el fin de su mundo y de sus sueños. Pero sus enemigos se enorgullecían de su triunfo. Yuwayni saltaba de alegría al ver que «los alumnos de aquel colegio de iniquidad y nido de Satanás se hundían con todos sus bienes y pertenencias». [166] Fue un momento desastroso para los nizaríes. La alegría de Yuwayni alcanza alturas sin precedentes cuando dice que

> hoy, gracias a los gloriosos designios del Rey que ilumina el Mundo, si quedan asesinos en las esquinas es porque ejercen un oficio de mujer; allí donde hay un *da'i* hay uno que pide la muerte; y todos los *rafiq* [«compañeros»] son esclavos. Los propagadores del ismailismo han caído ante los soldados del islam. Su *maulana* [el imán en el vocabulario ismailí] es siervo de bastardos ... Sus gobernadores se han quedado sin poder y sus jueces sin honor. Los más destacados son tan abyectos como los perros. Todos sus castellanos han

adquirido méritos para ir a la horca y todos sus jefes de guarnición han perdido el derecho a llevar armas y cabeza. [167]

Con la caída de Alamut, quedó tan poco territorio nizarí en Persia que los mongoles dejaron de estar preocupados, aunque Lamasar tardó un poco más en conquistarse. Resistió un año y cuando cayó no fue por la fuerza de las armas, sino por culpa de una epidemia que acabó prácticamente con la guarnición. Girdkuh siguió resistiendo con tenacidad. Rukn ad-Din se puso en comunicación con el movimiento de Siria y aconsejó a sus dirigentes que entregaran todos los castillos a los mongoles. Los nizaríes sirios no le hicieron caso. Con esto concluía la utilidad de Rukn ad-Din desde el punto de vista de Hulagu. El primero estaba ahora en una situación comprometida, pero es probable que Hulagu tuviese reparos en matarlo a sangre fría después de los valiosos servicios que había prestado a sus ejércitos. Cabe la posibilidad de que respirase aliviado cuando Rukn ad-Din le pidió permiso para ir en persona a ver al gran kan Mongke. Aquello significaba que iba a estar lejos de Persia varios meses y que para llegar a Mongolia iba a tener que recorrer miles de kilómetros por territorios difíciles y peligrosos.

El grupo de Rukn ad-Din partió en el momento convenido. Era una pequeña delegación escoltada por soldados mongoles. Es de creer que el imán quería congraciarse definitivamente con el kan. Del éxito de su misión dependían su vida y la de los suyos. Pero era demasiado tarde, porque la suerte de los nizaríes estaba ya decidida.

Los mongoles habían organizado un sistema muy eficaz para mantener abiertas las líneas de comunicación, algo de valor incalculable en un imperio tan extenso. Los frecuentados caminos que llegaban a Mongolia estaban bien surtidos de postas, donde siempre había caballos de refresco para los mensajeros oficiales que se presentaban en el instante más inesperado. Incluso haciendo uso de estos servicios, el viaje que había emprendido Rukn ad-Din era muy largo. Pero con el tiempo llegó a Karakorum, donde Mongke disponía de su cuartel general. Sin embargo, cuando solicitó audiencia con el kan, éste lo recibió con malos modos. Le habló con

dureza y le preguntó cómo se atrevía a presentarse ante él cuando Lamasar y Girdkuh no se habían rendido aún. Le reprochó que hubiera gastado los caballos de las postas en una misión tan inútil. Acto seguido lo despidió con brusquedad y le indicó que volviera a su país.

El todavía joven imán tuvo que percatarse entonces del horror de la situación en que estaba. Había hecho todo lo que le habían pedido. Había retirado a sus ejecutores y renunciado a casi todos sus castillos. Había entregado dócilmente a los mongoles todo lo que tenía, sobreentendiendo que con ello estaba comprando su vida y la de los suyos. Pero la espantosa realidad que empezaba a comprender era que los mongoles le habían engañado. Su pueblo, al que había ordenado deponer toda resistencia ante los mongoles, estaba ahora indefenso. Saltaba ominosamente a la vista que no iba a haber gratitud por parte de un kan que parecía mostrar intenciones más aviesas.

Rukn ad-Din emprendió el largo viaje de vuelta con el corazón lleno de negros presagios; sin duda temía por su seguridad y, si le quedaba un poco de decencia, también por la de su pueblo. Sus temores no eran infundados. En una región remota, próxima a una escabrosa cordillera (tal vez parecida a la zona en que se alzaban Alamut, Girdkuh y Lamasar), sus escoltas le atacaron. Lo atravesaron con las espadas y cuando cayó de la montura era ya cadáver. Probablemente obedecían órdenes directas de Mongke.

El deshonroso fin que tuvo le ahorró por lo menos ser testigo de la suerte de los nizaríes persas. Hulagu ordenó que los nizaríes de Rudbar y el Kuhistán se concentrasen en las poblaciones que tuvieran más cerca, con objeto de elaborar un censo. Muchos obedecieron sin discutir. Sólo cuando llegaron comprendieron el verdadero objetivo de la maniobra. A una señal convenida, los mongoles presentes cayeron sobre los nizaríes, que estaban desprevenidos e indefensos. Sin que los nizaríes lo supieran, habían llegado a Persia órdenes concretas para que «los hijos y hermanos de Rukn ad-Din y todos sus restantes familiares y parientes fueran entregados al fuego de la aniquilación y no se salvara ninguno de su raza». Según Yuwayni, el edicto fue una resolución póstuma de Gengis Kan, que años antes había dicho que «no habría que perdonar a ninguno, ni siquiera a los niños de cuna».[168] Sin

reparar en la edad ni el sexo, todos los presentes fueron acuchillados. Se mató por igual a niños, ancianos y mujeres. Entre todas las atrocidades cometidas por los mongoles (y la lista es larguísima) es quizás una de las más canallescas, ya que fue básicamente un acto cobarde y cínico.

Los nizaríes habían obedecido en general las indicaciones de los mongoles y a cambio éstos los mataban en masa y a sangre fría. La verdad era que su imagen había podido más que ellos. Estaban pagando las consecuencias de todo el anecdotario que había circulado acerca de su violencia. Su historia había forjado en la psique de los mongoles un miedo y un odio tan arraigados que sólo podía extirparse aniquilando por completo a los nizaríes. Eran unos enemigos demasiado peligrosos para dejarlos con vida.

Guillermo de Rubruck, un cronista franco, había estado en la corte de Mongke poco antes de la entronización de Rukn ad-Din. A Guillermo le asombraron las grandes medidas de seguridad que rodeaban al kan. Dice que «nos interrogaron cuidadosamente sobre nuestro lugar de procedencia y el motivo de nuestra llegada. Nos interrogaban porque habían informado [a Mongke] de que se habían puesto en marcha cuatrocientos asesinos, todos disfrazados, con intención de matarle».

Guillermo añade que Mongke «ha enviado a un hermano [suyo] al territorio de los asesinos, que ellos llaman Mulihet, con instrucciones de exterminarlos a todos».[169] Dada esta determinación, la única esperanza de los nizaríes radicaba en resistir, sirviéndose del método tradicional de retirarse a las bien provistas ciudadelas de las montañas. El mejor ejemplo lo tenemos en Girdkuh. El castillo se negó a rendirse cuando se le ordenó y después de la caída de Alamut estuvo en manos nizaríes durante trece años. Junto a él se instaló un campamento mongol permanente. La paciencia de los mongoles destacados allí obtuvo su recompensa al final. Los nizaríes se entregaron cuando se quedaron sin ropa. En cuanto salieron de la fortaleza, los mataron como a ganado.

Desde luego, es muy fácil juzgar retrospectivamente que los nizaríes habrían debido resistir. Rukn ad-Din era joven y su experiencia al frente de los nizaríes era limitada. Y tenía ante sí a un enemigo con todas las trazas de ser invencible. Grupos más

fuertes que ellos habían sucumbido ante los mongoles. Dada la abrumadora superioridad de éstos, someterse no era una mala estrategia. El principal error de Rukn ad-Din fue no darse cuenta de las intenciones del enemigo, que estaba resuelto a destruir el movimiento que dirigía. No fue el primer mandatario de la historia, ni el último, que cometió un error de juicio de estas características.

Algunos historiadores han dado una opinión muy adversa de Rukn ad-Din. Curtin, con la pluma mojada en vitriolo, lo considera «un cobarde desgraciado que había causado la muerte de su propio padre, ejecutado sin juicio previo al homicida de su padre para que no revelara la culpabilidad de su amo y quemado a los hijos del homicida con el cadáver de éste para que tampoco ellos pudieran denunciarlo. Cedió el poder sin molestarse en salvarlo y perdió la vida con deshonor».[170] Aunque haya en ello mucho de verdad, es difícil soslayar la conclusión de que, por encima de todo, Rukn ad-Din fue un hombre perdido, sobrepasado por fuerzas demasiado grandes para su capacidad de comprensión.

La matanza de nizaríes organizada por los mongoles no fue la última ni la principal hazaña que perpetrarían en Persia. El califa llevaba siglos viviendo a buen recaudo en Bagdad, y aunque a menudo no era más que un cabeza de turco, seguían siendo una poderosa figura simbólica. Los mongoles tomaron la decisión de borrar de Persia las huellas del califato. Presentaron peticiones descabelladas al califa al-Mustasim y éste se negó a cumplirlas. Las peticiones no dejaban muchas soluciones a mano. En 1258 partió un gran ejército mongol para hacer cumplir las solicitudes de Hulagu. Le salió al encuentro otro ejército muy numeroso, enviado por el califa para contener a los mongoles. Pero los mongoles retrocedieron para hacerlos avanzar mientras construían presas detrás de ellos, en ríos estratégicamente situados. En cierto momento se abrieron las presas y los soldados del califa vieron que no podían retroceder. Cayeron en la trampa como ratones. Los mongoles los atacaron con todas sus fuerzas y los borraron del mapa. Bagdad estaba a merced de los mongoles.

Éstos sitiaron la ciudad. Todos sabían que al asedio iba a durar poco. Al ver lo inevitable, al-Mustasim se rindió. Por hacerlo no tuvo más remedio que ser testigo de la destrucción de Bagdad, centro del mundo islámico durante siglos. Los mongoles

irrumpieron en ella en febrero de 1258 y la matanza que siguió fue horrible. Todos los musulmanes fueron exterminados o reducidos a la esclavitud. Sólo se salvaron los cristianos que rezaban en sus iglesias; los mongoles respetaban esta religión, ya que algunos miembros de la dinastía gobernante eran nestorianos. Un soldado mongol encontró en una calle a cuarenta niños pequeños que permanecían inermes junto a sus madres muertas. Los mató a todos sin vacilar (lo consideró un acto de piedad, ya que de lo contrario habrían muerto de hambre).

Acabado el saqueo, le llegó el turno al califa. Hulagu se había retirado a una aldea algo alejada de Bagdad, probablemente para no soportar el hedor de los miles de cadáveres que se descomponían bajo el tórrido sol iraquí y que ya estaban viciando la atmósfera. Al-Mustasim fue conducido ante él. Había esperado clemencia, pero pronto comprendió que no iba a haberla. A los mongoles les disgustaba la idea de matar a un jefe a sangre fría, aunque fuera un jefe enemigo.[171] Hulagu había encontrado la forma de sortear el problema. Metieron al califa y a su hijo en sendos sacos y los cosieron. Luego lanzaron a cientos de caballos para que galoparan encima de los sacos. De ningún soldado mongol podría decirse que había sido directa e individualmente responsable de la muerte del califa.

La noticia de la captura y destrucción de Bagdad conmocionó todo el orbe musulmán, que comprendió que no tenía más alternativa que huir para salvar su religión y su cultura. Sin duda causó gran consternación en Siria, donde se dio por sentado (acertadamente) que los mongoles no tardarían en presentarse. Los nizaríes de Siria habían tenido que sentirse angustiados al conocer la caída de Alamut y de gran parte del interior de Persia. Exceptuando el reinado de Sinan, su jefatura había estado siempre en Alamut. Y ahora estaban solos y con un futuro incierto por delante. Pero sobrevivieron, aunque es verdad que medio muertos, porque se pusieron en manos de una potencia superior que los protegió del peligro mongol. El islam estaba a punto de tener un nuevo caudillo, un personaje aterrador y despiadado, pero eficaz. Se llamaba Baybars y, al ofrecerle sumisión, los nizaríes de Siria salvaron la vida y tuvieron un futuro.

11
El ocaso sirio

Mientras que el fin de los nizaríes persas fue violento, el movimiento concluyó en Siria de otro modo. Lejos de repetirse las dramáticas y cruentas jornadas vividas por los primeros, la aparente desaparición del movimiento sirio fue prácticamente pacífica, casi como un sueño que se disipara. Al principio no dio la impresión de que fuera así; los mongoles habían dicho que en Siria iban a hacer lo mismo que en Persia y no había motivos para creer que no iban a cumplir su palabra. Pero entonces se produjeron acontecimientos imprevistos y, gracias a una combinación de casualidades y a la intervención de fuerzas externas, los nizaríes sirios se libraron de la destrucción completa a manos de las hordas mongolas.[172]

Siria no estaba muy lejos de Persia, pero se extendía por medio distancia suficiente para que los nizaríes occidentales se sintieran más seguros que los persas, que estaban en mitad del camino del avance mongol. Aquello significaba también que tenían una política local por la que preocuparse. Vivían cerca de los francos en el ya muy reducido enclave cruzado de Outremer y además estaba la dinastía de los ayubíes (los descendientes de Saladino), a la que asimismo debían tener en cuenta (la sede de la dinastía estaba en Damasco, pero las demás grandes ciudades de la región, como Alepo, seguían desempeñando un papel importante).

Durante el reinado de Sinan, en el siglo anterior, los nizaríes sirios habían vivido casi con total autonomía. Aunque aspiraban (en parte obligados por las circunstancias) a tener cierta independencia política, habían aceptado la supremacía espiritual de Alamut poco después del fallecimiento del gran caudillo. Aproximadamente en 1193, cuando aún no había transcurrido un año de su muerte, otro

jefe *da'i* detentaba el poder. Se llamaba Nasr al-Ajami y era un persa designado por Alamut.

Parece que desde entonces hasta la aniquilación de los nizaríes como fuerza política en Persia, un siglo después, todos los jefes *da'i* de la dawa siria fueron, salvo algunas excepciones, personajes nombrados por Alamut. Este detalle da a entender que la independencia manifestada por Sinan no era absoluta; cuesta conciliar la supuesta independencia total del Estado de Sinan respecto de los nizaríes persas con la circunstancia de que Alamut reclamara su derecho a gobernarlo menos de un año después de su muerte.

Puede que esta situación reflejara el hecho de que Sinan había sido una personalidad extraordinaria. Un autor ha señalado que «murió dejando a su pueblo muchos recuerdos de su grandeza, su sabiduría y su heroísmo. Iba a necesitarse un sucesor muy capacitado para ocupar su puesto, pero según los escasos materiales recogidos por los historiadores del período inmediatamente posterior parece que los ismailíes no querían otra jefatura fuerte como la de Sinan».[173] En otras palabras, Sinan fue un personaje excepcional que dominó a los nizaríes sirios mientras vivió y cuya muerte dejó un vacío demasiado grande para llenarse.

En los veinte años que siguieron a su muerte, los nizaríes sirios intervinieron en varios asuntos políticos de la región. El primero fue estrechar las relaciones con la dinastía ayubí de Damasco. Las relaciones entre las dos partes habían sido razonablemente cordiales desde la época en que Sinan y Saladino habían saldado sus diferencias. Pero Hasan III se preocupó por robustecer este espíritu general de cooperación. Se recordará que este Hasan fue el imán que ordenó que volvieran a observarse escrupulosamente las enseñanzas de la sharia, totalmente descuidadas por los nizaríes durante un tiempo. Sus órdenes llegaron a Siria y al parecer fueron obedecidas sin ninguna resistencia. Por lo visto, los nizaríes adoptaron con entusiasmo las nuevas medidas, llegando incluso a levantar mezquitas en la región. Esta iniciativa, como es lógico, despertó gran contento en Damasco. Los ayubíes eran suníes devotos y la adopción de la ortodoxia por los nizaríes fue acogida con alegría. Desde entonces, los nizaríes sirios mataron a muy pocos personajes importantes del islam, si es que mataron a alguno.

Las relaciones con los francos de Outremer eran más complicadas. Al principio, los sucesores de Sinan se esforzaron por llegar a un acuerdo con aquellos raros occidentales de piel clara que ocupaban la llanura costera. Tras la muerte de Conrado de Monferrato, víctima del puñal de un asesino, el jefe efectivo del Estado era Enrique de Champaña, que estaba emparentado con Enrique I de Inglaterra y con Felipe Augusto de Francia. No llegó a ser coronado (se peleó con algunos de los nobles del reino que se habían negado a secundar su presunto derecho al trono), pero hasta su prematura muerte gobernó el país con eficacia.[174] Al principio de su breve «reinado» se dirigió al norte, hacia Antioquía. Se habían producido disturbios en la zona (lo cual no tenía nada de particular, dado que Antioquía estaba muy lejos del resto de Outremer y desde hacía mucho sus príncipes tendían a obrar independientemente del rey de Jerusalén). Durante el viaje pasó por la región donde se alzaba la mayor parte de los castillos de los nizaríes sirios.

Corría el año 1194 y los nizaríes acababan de perder a Sinan, que durante tanto tiempo había sido su guía y su inspiración. Sintiéndose quizá perdido sin su apaciguadora influencia al frente de los asuntos nizaríes, su sucesor pensó que debía estrechar las relaciones con los francos. Ricardo ya había vuelto a Inglaterra por entonces (aunque antes de volver a pisar suelo patrio pasó mucho tiempo en diversas prisiones de su enemigo el emperador alemán Enrique). Y Saladino, que durante años había sido una figura decisiva en la política del Mediterráneo oriental, había fallecido hacía poco. Parecía estar ya totalmente claro que sus sucesores estaban decididos a enfrentarse entre sí en una inicua competencia por conquistar la jefatura de los estados islámicos del litoral mediterráneo.[175] En pocas palabras, había muchas fluctuaciones en la región, era muy probable que se diera un periodo de inestabilidad y los nizaríes necesitaban amigos.

Por lo tanto, cuando supieron que Enrique de Champaña iba a pasar cerca de sus tierras, decidieron enviarle una delegación en señal de amistad. Enrique respondió favorablemente. Al fin y al cabo, los nizaríes sirios habían solicitado una alianza con los francos veinte años antes y las relaciones entre los dos grupos habían sido razonablemente cordiales. Estas relaciones se habían enturbiado un poco al parecer durante los últimos años de Sinan y

podemos suponer que el asesinato de Conrado de Monferrato había despertado mucho resentimiento entre sus partidarios de Outremer. Pero es posible que incluso este último crimen odioso (como se calificó en occidente) tuviera su lado práctico. En última instancia era una forma de recordar a Enrique que era un hombre mortal y en cierto modo hacía pensar en la conveniencia de tener a la secta antes como amiga que como enemiga. El caso es que, cuando lo invitaron a visitar el cercano castillo de al-Kahf, donde le prometieron una fastuosa recepción, Enrique respondió con entusiasmo.

Lo que ocurrió después forma parte de la leyenda de los asesinos. Los acontecimientos que se produjeron aquellos días fueron tan asombrosos que algunos historiadores posteriores no acabaron de creerlos. Todo comenzó del modo más normal. El nuevo jefe de los nizaríes le presentó sus más sinceras disculpas por el asesinato de Conrado. Es muy probable que Enrique perdonara el crimen sin más preámbulos. Ricardo I de Inglaterra (principal responsable de que Enrique hubiera quedado como jefe de los francos de Outremer) no simpatizaba con Conrado de Monferrato y más bien quería que un vasallo suyo, Guy de Lusignan, ciñera la corona. Es posible por lo tanto que Ricardo —protector de Enrique— se alegrase de la desaparición de Conrado. Y tampoco Enrique tenía motivos para lamentar su muerte; a fin de cuentas, gracias a ella estaba donde estaba en la jerarquía de Outremer.

Enrique aceptó pues las excusas sin muestras de rencor. Acabadas satisfactoriamente las conversaciones políticas, empezó el esparcimiento. El jefe de los nizaríes estaba empeñado en convencer a Enrique de que contaba con la obediencia absoluta de sus súbditos. Hacían cualquier cosa que les ordenara, incluso si la orden suponía perder la vida. Y quiso demostrárselo de la manera más gráfica imaginable.

Llamó a un *fida'i*. Cuando éste se presentó, el jefe nizarí le dijo que se subiera a una torre cercana. Una vez allí, le ordenó que se arrojara de cabeza. El hombre se arrojó sin vacilar y se mató al estrellarse contra las rocas que rodeaban la base del castillo. Por si Enrique no había acabado de comprender aquello, el episodio se repitió varias veces. Al final, Enrique le pidió que parase. Había comprendido perfectamente. Se fue al poco tiempo, probablemente

dando gracias por haber escapado con vida de las manos de aquellos fanáticos enloquecidos. La creciente leyenda de los asesinos contaba ahora con un capítulo más que inflamaría la imaginación de muchos cronistas, entre ellos Arnold de Lübeck, un alemán del siglo XIII que llegó a escribir, visiblemente influido por la historia, que «muchos, encaramados en una pared elevada, saltaban a una señal u orden [de su jefe], se abrían la cabeza y morían de un modo lamentable».[176] Había nacido otra leyenda.[177]

Estos contactos, sin embargo, no presagiaban la proximidad de ninguna Edad de Oro en las relaciones entre los nizaríes y los francos. Los francos estaban demasiado ocupados combatiendo entre sí; en consecuencia, era imposible que los nizaríes apoyaran a uno u otro bando sin enemistarse automáticamente con los demás. En esta etapa de la historia de Outremer, los reyes de Jerusalén confiaban más que nunca en las grandes órdenes militares, como los templarios y los hospitalarios. El problema endémico del reino era el contingente humano, y los escasos resultados obtenidos tras los colosales esfuerzos de la Tercera Cruzada incitaron a pocos reclutas a desplazarse de Europa occidental a Tierra Santa. En consecuencia, los jefes militares de los castillos esparcidos por el país solían ser caballeros de las órdenes militares.

Con su poder creció su influencia. Los jefes de las guarniciones acabaron por dominar las tierras que rodeaban sus gigantescas fortalezas y a veces exigían tributo a los musulmanes que vivían cerca. Los nizaríes vivían en las proximidades de algunas propiedades de los hospitalarios, como el gran castillo de Krak y, por consiguiente, fueron obligados a pagar tributo a la orden. No tardó en ponerse de manifiesto que el tributo no se entendía sólo en términos monetarios: los hospitalarios parecían también deseosos de obtener la ayuda práctica del movimiento.

Los hospitalarios estaban peleados con los francos por entonces. En 1213 habían sostenido una dura polémica con el príncipe de Antioquía, Bohemundo IV. En parte se debía a que Bohemundo era aliado de los templarios; en aquella época, las dos órdenes estaban tan enemistadas que cualquier amigo de una pasaba automáticamente a ser enemigo de la otra. Bohemundo tenía un hijo de dieciocho años que se llamaba Raimundo. Cierto día que estaba en la catedral de Tortosa, fue atacado y asesinado por una

banda de ejecutores nizaríes. Un año después, Alberto, el patriarca de Jerusalén, moría igualmente a manos de los nizaríes. Los cínicos suspicaces no pudieron dejar de advertir que los dos finados eran enemigos de los hospitalarios, a los que los nizaríes pagaban tributo.

Bohemundo fue por completo un hombre de su tiempo. Los caballeros francos no eran famosos precisamente por responder con ecuanimidad a tales agresiones. Impulsado por un deseo natural de venganza, reunió a su ejército y sitió la fortaleza nizarí de Jawabi en 1214 o 1215. Los nizaríes rechazaron el ataque con ayuda de algunos aliados musulmanes bajo el mando de al-Malik al-Zahir de Alepo. Pero el conjunto del incidente es un ejemplo claro de las relaciones a veces enconadas en que estaba el movimiento con los francos. Estos y otros sucesos parecidos intensificaron la ya exagerada imagen de fanáticos furiosos que los francos se habían hecho de sus vecinos, los llamados asesinos.

Estas opiniones tuvieron alguna utilidad para los nizaríes. Causaron tal impresión en occidente que muchos reyes y príncipes de Outremer y otras regiones trataron de conseguir la amistad de los nizaríes o por lo menos su neutralidad. Entre ellos se encontraba Federico II, el emperador alemán. Federico no era un hombre normal y corriente, y hoy se le tiene por una de las figuras más destacadas del siglo XIII, si no de toda la Edad Media. Era extraordinariamente culto, hablaba con fluidez varios idiomas y conocía el contenido de algunas religiones, además de la cristiana (un rasgo muy infrecuente en la época). Pero también era cruel y despiadado y un político que habría despertado la admiración de Maquiavelo.

Federico resolvió ponerse en cabeza de una expedición a oriente para recuperar Jerusalén, pero su táctica fue muy distinta de la desplegada por las expediciones anteriores. En vez de conquistar la región con las armas, estableció alianzas con musulmanes desafectos de la zona (que seguía prácticamente en estado de guerra civil treinta años después de la muerte de Saladino) y se abrió camino negociando. Fue una política muy eficaz, al menos en apariencia. En 1227 fue coronado rey de Jerusalén en la iglesia del Santo Sepulcro. Pero en cierto modo fue una ceremonia vacía: acudieron muy pocos para verla, ya que Federico estaba

excomulgado por entonces (lo había excomulgado el papa poco antes de partir hacia Outremer). Fuera como fuese, quería estar a buenas con los nizaríes, a los que mandó una delegación con un generoso soborno, con la esperanza de comprar alguna inmunidad para su persona. El regalo fue bien recibido y surtió el efecto deseado.

Sin embargo, esta situación no solucionaba todos los problemas de los nizaríes sirios. Tradicionalmente eran leales a los hospitalarios y esta orden se oponía a las pretensiones de Federico. Querían que los nizaríes les pagaran más tributos y no veían con buenos ojos el acuerdo al que habían llegado con el alemán. Los nizaríes se negaron con soberbia, alegando que ellos recibían tributos de reyes y emperadores y no tenían por qué rebajarse a pagar tributo a los hospitalarios. Es posible que los nizaríes hubieran acabado por creer en su propia propaganda.

Encolerizados por el desaire, los hospitalarios invadieron los territorios nizaríes y no se fueron hasta haberse apoderado de un enjundioso botín. Parece que los nizaríes entraron en razón. Muchos occidentales (que vivían muy lejos de allí y no entendían las realidades de la política local) se escandalizaron al ver que los hospitalarios eran aliados de los nizaríes.

El papa Gregorio IX escribió en 1236 al maestre de la orden, amonestándole por mantener relaciones tan estrechas con los nizaríes. Hay poco espacio para los malentendidos, ya que la carta condena sin ambages el entendimiento entre los hospitalarios y los nizaríes. Gregorio señalaba que «el… maestre y hermano… los apoya y los protege [a los nizaríes] de los ataques cristianos [a cambio de lo cual, los nizaríes] … se han comprometido a pagarles cierta cantidad de dinero anual. En consecuencia, te mandamos estas órdenes por escrito para que desistas de defender a esos asesinos».[178]

Gregorio advierte luego que los hospitalarios suscitarán la ira de la Iglesia si persisten en mantener los acuerdos. No era asunto baladí; los hospitalarios, por ser una organización militar que debía obediencia al papa, estaban a las órdenes de éste. Pero la condena de Gregorio pecaba de ingenua. Los hospitalarios necesitaban aliados eficaces (dicho crudamente, había muy pocos hospitalarios para resolver todo lo que se esperaba de la orden y acabarían

extenuados si combatían todo el tiempo) y los nizaríes, en tanto que tributarios suyos, venían a ser como los socios recién incorporados a la empresa.

Los hospitalarios no eran los únicos que aplicaban esta estrategia. También los templarios cobraban impuestos a los nizaríes a cambio de perdonarles la vida, y también ellos recibieron una carta en que el papa censuraba su actitud y exigía la disolución inmediata de aquel acuerdo.

Pero estas sordideces, aunque poco prestigiosas, eran parte de la vida política cotidiana del Oriente Medio de entonces. No era inusual que grupos como los nizaríes pagaran tributo a unos y lo exigieran a otros. Más o menos mientras el emperador Federico pagaba tributo a los nizaríes, el movimiento de Siria también recibía dinero de otra fuente. En Asia Menor se había instalado una dinastía descendiente de los selyúcidas. Habían pagado tributo al imán de Alamut durante unos años. Por razones desconocidas, los nizaríes sirios exigieron que el tributo se les pagara a ellos. Los selyúcidas, como es lógico, quisieron estar seguros de que los nizaríes persas estaban conformes con el cambio y enviaron mensajeros a Alamut para que les corroboraran que todo estaba en orden. Regresaron con la confirmación de que el cambio era satisfactorio y de que el tributo se enviara a Siria en lo sucesivo.

Conforme avanzaba el siglo XIII aumentaban los preparativos en occidente para emprender otra gran cruzada. Las dos primeras expediciones enviadas aquel siglo fueron chapuzas o algo peor. La Cuarta Cruzada no había llegado a Outremer ni por casualidad, ya que se había desviado de la ruta y saqueado Constantinopla. La siguiente expedición había sido un desastre. Tras desembarcar en Egipto en 1218, después de asediar durante meses la ciudad de Damieta, en la desembocadura de uno de los brazos del delta del Nilo, los cruzados se habían dirigido hacia el interior del país. Durante la campaña que siguió, los egipcios demostraron que eran muy superiores a los francos.

Los francos fueron rodeados y derrotados. Quedaron en libertad gracias a la rendición de Damieta, la única conquista importante de los cruzados. La expedición del emperador Federico había sido más afortunada, a pesar de que estaba excomulgado cuando se apoderó de Jerusalén. Pero no se cumplieron las esperanzas que preveían

días mejores a consecuencia de su triunfo. No se quedó mucho tiempo en la región y, cuando se fue, su influencia resultó negativa. Ya en Europa, trató de intervenir desde allí en la política de Outremer, creando divisiones internas que el debilitado Estado cruzado no podía permitirse.

Los acontecimientos catastróficos que se estaban produciendo en Persia y en las tierras de más allá conforme los mongoles avanzaban inexorablemente por Asia crearon un efecto dominó que sacudió todo Oriente Medio. El primer síntoma tangible se sintió cuando las hordas de los jwarazmíes, desplazadas a raíz de la derrota sufrida a manos de los mongoles, llegaron a la región en busca de una nueva patria.

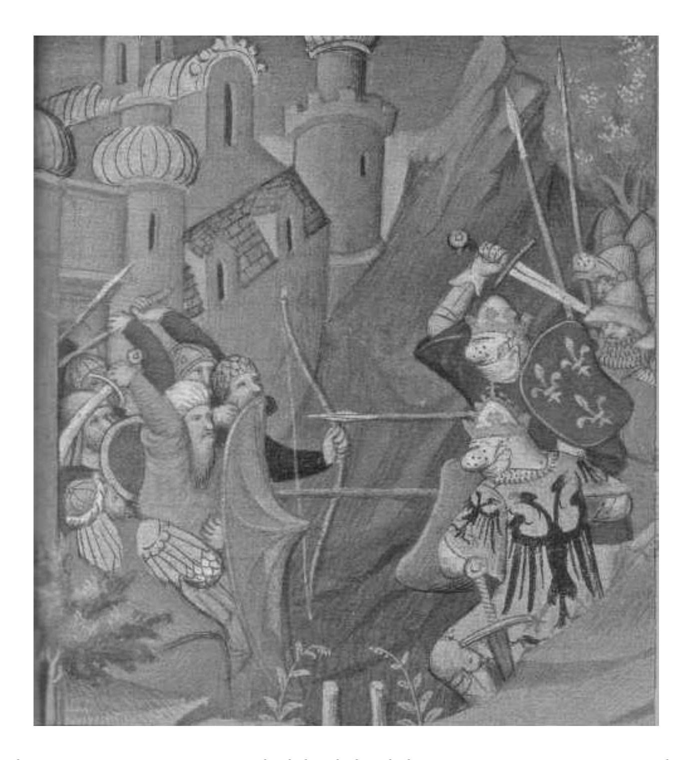
Como ya vimos, la victoria mongola obligó a los jwarazmíes supervivientes a agruparse en ejércitos que recorrían Oriente Medio ofreciendo sus servicios. Al final acabaron interviniendo en la política interna de Egipto y Outremer. El resultado fue que los cruzados sufrieron dos reveses terribles. Los jwarazmíes atacaron Jerusalén en 1244. La ciudad ya se había dado por perdida en todos los sentidos cuando los cruzados se enteraron de que los jwarazmíes estaban en camino. Tanto los templarios como los hospitalarios la evacuaron antes de que llegaran los feroces guerreros de Persia.

Jerusalén cayó muy pronto, ya que sus murallas eran demasiado extensas para que pudiera defenderlas la reducida guarnición. Poco después, las fuerzas conjuntas de los templarios, los hospitalarios y demás cristianos presentes en Outremer sufrieron una aplastante derrota ante los jwarazmíes y los egipcios, que se habían aliado. El ejército de Outremer desapareció del mapa. Se acercaba el fin del reino cruzado.

En aquel momento, sin embargo, había un nuevo personaje que estaba a punto de intervenir en el drama y que además entraría a formar parte de la leyenda de los asesinos.

Gobernaba Francia por entonces el joven monarca Luis IX.[179] Era religioso hasta extremos obsesivos. Cuando los jwarazmíes tomaron Jerusalén, Luis estaba muy enfermo. Durante un tiempo pareció que no iba a recuperarse, pero contra todo pronóstico se salvó. Una vez recuperado, dijo a sus nobles que estaba decidido a organizar una gran cruzada y a partir con ella. Fueron inútiles las objeciones que le presentaron (y eso que eran muchos los que no

estaban de acuerdo, ya que los continuos fracasos de las expediciones habían desanimado a los europeos occidentales y en consecuencia había menguado mucho el entusiasmo por aquellas aventuras). Llegado el momento, la cruzada se puso en marcha.



[Tropas francesas atacan una ciudadela defendida por sarracenos. De una historia de Francia… desde Príamo, rey de Troya, hasta la coronación de Carlos VI, 1388 (British Library).]

Aunque Luis había hecho grandes preparativos, los resultados de la campaña, una vez más, fueron escasos. Primero se dirigieron a Egipto, que les parecía el punto más débil de las defensas del mundo islámico. Pero tras una impresionante victoria inicial (Damieta quedó a merced de los cruzados sin luchar apenas) sobrevino la catástrofe. Los egipcios, que conocían mejor los recursos del terreno, adquirieron ventaja en seguida.



[Un caballero francés y un sarraceno combatiendo. Ilustración, hacia 1300-1325 (British Library).]

Casi todo el ejército cruzado, Luis incluido, fue capturado. El monarca francés fue obligado a pedir un cuantioso rescate, pero cuando quedó en libertad pensó que era demasiado pronto para volver. La mala suerte de sus cruzados había manchado su honor y decidió sacar algún provecho de sus inútiles esfuerzos quedándose en Outremer. Se dirigió pues a Acre, que tras la caída de Jerusalén había pasado a ser la capital de Outremer.

Mientras estaba allí, recibió una delegación de los nizaríes. Por suerte para los futuros historiadores, las gestiones del rey en Outremer quedaron concienzudamente registradas por su amigo, el cortesano y cronista Jean de Joinville. Éste describe con algún detalle la iniciativa nizarí. Al principio, dice, se dirigieron a él con aire altanero y amenazador. Al frente de la misión iba un joven en el que Joinville intuye ideas por encima de su condición. Se comportaba con brusquedad y condescendencia. Dijo a Luis que muchos príncipes —entre ellos el emperador Federico y el rey de Hungría— pagaban tributo a los nizaríes a cambio de conservar la vida. Era aconsejable, añadió, que Luis hiciera lo mismo.

Pero si no estaba dispuesto a pagar tributo, los nizaríes tenían una sugerencia alternativa. A la sazón pagaban tributos a los templarios y a los hospitalarios y el movimiento se sentiría satisfecho si Luis, en vez de darles dinero a cambio de protección, cancelaba aquellas obligaciones. Luis dijo al emisario que no podía darle una respuesta inmediata, pero que se la daría al día siguiente si tenía a bien hacerle otra visita.

El emisario accedió. Se dio cuenta en seguida de que había juzgado mal el carácter de Luis. Cuando volvieron a conducirle ante el rey, vio que junto a él estaban los maestres de los templarios y los hospitalarios. Luis le dijo que repitiera sus peticiones. Cuando el

emisario las formuló, los maestres se lanzaron sobre él y le reprocharon su arrogancia y temeridad. Suerte tenía, le dijeron, de seguir con vida después de haber presentado aquellas altaneras e irrespetuosas reclamaciones al rey. Le dijeron con las palabras más enérgicas que encontraron que volviera con su amo y, si quería reaparecer, lo hiciera de un modo más digno.

Dándose cuenta de que se había pasado de la raya, el emisario se disculpó y volvió corriendo a Siria. La siguiente vez que compareció ante Luis, su actitud fue algo distinta. Se presentó con multitud de regalos y palabras amables. Entre los regalos había uno que a simple vista parecía un poco raro. Era la camisa que había vestido el señor de los nizaríes sirios. Pese a las apariencias, explicó el emisario, era el regalo más espléndido que podía hacérsele al rey. Al fin y al cabo, el señor de los nizarías la había llevado pegada a la piel y, simbólicamente, era la posesión más íntima que tenía. En consecuencia representaba algo valioso para él.

En suma, fue una actitud muy distinta de la manifestada en la primera ocasión. Estaba más a tono con las necesidades de los nizaríes en aquel momento. Los mongoles no habían lanzado aún en Persia su campaña genocida contra la secta, pero habían tenido encuentros armados con ellos durante un tiempo. Es imposible que los miembros sirios del movimiento no advirtieran la magnitud del peligro que les aguardaba. Así pues, necesitaban aliados (como ponía de manifiesto la delegación que la secta había enviado años antes a las cortes de Francia e Inglaterra). Dada la situación, no podían permitirse el lujo de crearse más enemigos. Si ya habían pensado antaño en los cabecillas de Europa occidental como en posibles aliados, ahora era aconsejable dirigirse a ellos con una actitud menos agresiva.

Luis, por su parte, también necesitaba amigos. Entendió que le convenía responder a aquellos tanteos cordiales con una actitud similar. Envió una delegación a Masyaf, donde estaba el cuartel general de los nizaríes sirios. La encabezaba un clérigo, Yves el Bretón. Debía de ser un hombre valiente; por Europa circulaban ya las leyendas de los asesinos y sus atrocidades, y es probable que en sus momentos de meditación se preguntara si iba a regresar vivo.

Joinville, el cronista de la cruzada de Luis, estaba muy al tanto de la fama magnicida de los nizaríes y señaló que «si un hombre

muere mientras obedece las órdenes de su señor, su alma entra en un cuerpo más perfecto que el precedente. Por eso no son reacios los asesinos a morir como y cuando su señor lo ordena, porque creen que después de la muerte serán más felices que en vida».[180]

Pero si Yves hubiera conocido la verdadera historia del movimiento, no habría tenido que preocuparse. Los nizaríes solían ser hospitalarios con los que se acercaban a ellos voluntariamente y en paz. En realidad tenía poco que temer a causa de la acuciante necesidad de aliados que afectaba a los nizaríes. Yves se presentó por fin ante el jefe de los nizaríes sirios con regalos del rey Luis. El emisario francés quedó fascinado por lo que vio. Cuando estudió los textos religiosos del movimiento comprendió que sus creencias se parecían mucho a las cristianas en algunos aspectos. Entre las doctrinas extrañas que encontró había una que afirmaba que san Pedro era la reencarnación de Abel (el hermano de Caín e hijo de Adán y Eva), de Noé y de Abraham.

Algunos hallazgos le entusiasmaron tanto que trató de convertir al cristianismo al jefe de los nizaríes sirios, aunque no tuvo éxito. No resulta tan raro, porque los francos habían malinterpretado las creencias de los nizaríes. Joinville puso de manifiesto su confusión cuando dijo que Yves «descubrió que el Viejo de la Montaña no era discípulo de Mahoma, sino que seguía las leyes de Alí, el tío de Mahoma»,[181] lo cual era una seria malinterpretación de las creencias nizaríes.

Llegado el momento, la misión francesa obtuvo pocos beneficios tangibles. Luis estaba tratando de aprovechar las mejores oportunidades en todos los frentes. Había enviado embajadores a los mongoles para que tantearan el terreno y les propusieran una alianza. Había oído decir que eran cristianos y en consecuencia tenía motivos para esperar que hicieran causa común con ellos contra las fuerzas del islam ortodoxo. Como los mongoles eran enemigos declarados de los nizaríes, era improbable que Luis pudiera aliarse con ambos grupos a la vez. Los enviados al territorio mongol consiguieron poco. Cuando le contaron lo que habían visto en la corte del kan, Luis se dio cuenta de que los mongoles eran una raza despiadada que, a cambio de una oferta de paz, exigían sumisión completa.

No mucho después, en 1256, llegó la noticia de la derrota nizarí

en Persia y luego la del asesinato de Rukn ad-Din. La caída de la jefatura ostentada hasta entonces por Alamut produjo un gran vacío en Siria. Ya no habría ningún imán persa que nombrara al *da'i* principal de Siria. Tendrían que nombrarlo los hombres locales, lo que significaba que los nombramientos causarían más polémicas y disputas que antes. La unidad del movimiento se resintió. Mucho después de la desaparición de los nizaríes como fuerza política en Siria se producirían más escisiones en el movimiento, surgirían varios candidatos a imán y cada uno tendría su grupo de seguidores.

Pero el problema inmediato era que la desaparición de los estados nizaríes de Persia y la destrucción del califato dejaban en manos mongolas las zonas intermedias de Persia e Iraq. Los mongoles iban a arrasar Siria y para comprobarlo bastaba con esperar. El ataque se produjo en 1260 y una vez más lo dirigió Hulagu. No tardó en verse que era como las campañas mongolas anteriores, ya que semejaba más un desfile triunfal que una operación militar. Los mongoles se presentaron con aliados locales. Cuando Hulagu entró en Alepo, con él iban Hethoum, el rey de Armenia, y Behomundo IV de Antioquía. No hay duda de que los dos cabecillas se enorgullecieron mucho de su participación en la conquista, pero sus soldados lamentarían después el papel que habían desempeñado en las campañas mongolas. Como era de esperar, aquella complicidad despertó bastante resentimiento entre los musulmanes de la región y cuando les llegó el momento de la venganza, no tuvieron piedad. Lo mismo sucedió en Damasco, cuando Kitbuqa, el general de confianza de Hulagu, se presentó en la gran ciudad al frente de las hordas mongolas. No se perdonó a los nizaríes. Los obligaron a rendir cuatro castillos, entre ellos el de Masyaf. Nada podía detener el avance mongol.

Entonces, precisamente cuando la victoria mongola parecía inevitable, el destino jugó una baza espectacular y decisiva. Había un acontecimiento que, cada vez que se producía, dejaba inermes a los mongoles. La muerte del gran kan siempre originaba disensiones por la sucesión. Es posible que un acontecimiento así hubiera salvado de los mongoles a Europa central y oriental quince años antes. Pero en aquel momento inclinó la balanza en favor del orbe islámico en una coyuntura realmente crítica. Mientras proseguía en

Siria la campaña mongola —con su acostumbrada tanda de atrocidades— llegó la noticia de que Mongke había muerto el año anterior, en 1259. Hulagu no tuvo más remedio que volver al este. Disponía de muchas probabilidades de suceder a Mongke y no podía permitir que le sacaran ventaja otros que estaban más cerca de Mongolia y que sin duda se habían apresurado a presentar su candidatura en su ausencia.

Dejó la campaña en manos de Kitbuqa y se fue con parte del ejército. Las fuerzas mongolas que ocupaban Siria quedaron muy reducidas. Esta reducción se produjo, paradójicamente, en el momento en que los mongoles iban a enfrentarse con su enemigo más poderoso. En Egipto habían cambiado mucho las cosas en las últimas décadas, desde la caída de la débil dinastía fatimí. Con el establecimiento del Estado suní ortodoxo se había introducido un nuevo sistema militar. La defensa del país estaba ahora básicamente en manos de una casta de esclavos guerreros. Estos hombres, llamados mamelucos, eran vendidos por sus propias familias (a menudo en regiones muy lejanas, como el Cáucaso) cuando todavía eran pequeños. En teoría no eran libres, pero en la práctica distaban mucho de ser esclavos normales. Se les trataba con amabilidad cuando se les compraba. No se reparaba en gastos para adiestrarlos en el arte de la guerra. Vivían bien, porque ¿qué sentido tenía mantener un ejército convenientemente entrenado pero que pasaba hambre? En vez de recibir el trato brutal y humillante que solía darse a los esclavos, se les trataba tan bien que las familias vendían a sus hijos de buena gana y tenían la venta por un gran honor.

Los mamelucos acabaron siendo una unidad de combate formidable. Alcanzaron fama de ser guerreros temibles y no sin razón. Como es lógico, todo esto tenía su lado peligroso para la dinastía gobernante en Egipto, y era que conforme crecía su potencia militar, aumentaba su influencia política. Ya habían derrocado a la dinastía anterior hacía unos años y eran muy capaces de repetir la operación. Pero plantearse estas cosas en aquellos momentos era un lujo que, francamente, la casta gobernante de Egipto no se podía permitir. Que debían presentar batalla era indudable. Cuando los mongoles enviaron embajadores a El Cairo exigiendo la rendición de Egipto, los egipcios les dieron una respuesta inequívoca. Cortaron por la mitad a los embajadores. Era

un mensaje más claro que ninguna carta que el sultán Qutuz hubiera podido escribir. Sabiendo que la guerra era ya inevitable, reunió a sus fuerzas y marchó hacia Palestina. En la retaguardia quedaron un nutrido ejército de mamelucos y otras tropas egipcias. Con el sultán iba un general de genio, un gigante cuya fuerza y ferocidad se habían hecho famosas (como su habilidad para las intrigas políticas). Se llamaba Baybars.

El ejército entró en Palestina. Los mongoles les salieron al encuentro. Se enfrentaron en un lugar llamado Ain Jalut el 3 de septiembre de 1260. La batalla apenas se menciona en los libros occidentales, pero merece atención por ser una de las más decisivas de la historia. En un momento particularmente crítico de la batalla, Baybars salió huyendo. Los mongoles, embriagados de victoria, fueron tras él. Lo alcanzaron en un valle y estaban a punto de rematar al vencido cuando las colinas se llenaron de soldados enemigos. La derrota y la retirada habían sido una jugada estratégica. Baybars había conducido a los mongoles a la boca del lobo. La superioridad numérica de los egipcios resultó decisiva y cuando se puso el sol sobre los muertos que alfombraban Ain Jalut, se puso también para la era de la dominación mongola. El islam había vencido en la batalla del alma; además había ganado la guerra de la supervivencia. Kitbuqa fue llevado ante Qutuz. Como el sultán se burlara de él, el mongol le replicó con soberbia que no le intimidaban sus befas, ya que sabía que iba a ser derrocado pronto. Encolerizado, el sultán le cortó la cabeza con la espada. Pero las últimas palabras de Kitbuqa habían sido proféticas. Qutuz fue asesinado poco después. Heredó el trono el hombre que expulsaría a los francos de Outremer y conquistaría toda Siria: el sultán Baybars.

No se sabe si hubo nizaríes en Ain Jalut. No obstante, hay indicios de sobra para imaginar en qué bando habrían combatido si hubieran participado. Leales a la máxima «el enemigo de mi enemigo es mi amigo», era inevitable que hubieran combatido al lado de los egipcios. En 1258, dos años antes de Ain Jalut, se había designado *da'i* principal de los nizaríes sirios a un hombre llamado Radi al-Din. No mucho antes de ocupar esta apreciada posición había estado en Egipto en calidad de embajador de los nizaríes. A raíz de la decisiva derrota mongola de 1260, los nizaríes recuperaron los cuatro castillos que habían entregado. Saltaba a la

vista que los egipcios deseaban la colaboración de los nizaríes o al menos su neutralidad. Pero la alianza era desigual. Su derrota en Persia había mermado mucho sus fuerzas, que podían ofrecer muy poco. Y los egipcios tenían cosas mejores que hacer.

Pero Baybars no se olvidó de ellos. En 1260 regaló buena parte de las tierras nizaríes de Siria a un lugarteniente suyo, aunque en principio el detalle fue más simbólico que práctico. Es evidente que percibía la debilidad de la secta en aquellos momentos. La desorientación general que pendía sobre el movimiento como un sudario no se benefició con la muerte de Radi al-Din, poco después de la victoria de los mamelucos en Ain Jalut. Le sucedió un octogenario, Najm al-Din. Nada podía transparentar más la inseguridad fundamental de los nizaríes que la designación de un hombre que, aunque sólo fuera por la edad, pertenecía más al pasado que al futuro. De todos modos, su territorio se había reducido mucho por entonces.[182] Los nizaríes sirios tenían opiniones encontradas sobre Baybars, cosa que no contribuía a mejorar su ya mermada eficacia. Los jefes de unos castillos nizaríes aconsejaban una actitud conciliatoria hacia el nuevo sultán, pero otros se declaraban partidarios de morir luchando contra él y sus ejércitos.

Los nizaríes tardaron en comprender el peligro que suponía Baybars para su independencia. Llama la atención esta tardanza porque multitud de indicios advertían que a largo plazo no iba a tolerar que continuase. No obstante, podría reflejar en parte el hecho de que los nizaríes sirios, desde la caída de Alamut, estuvieran dando muestras continuas de que su política iba a la deriva. Su localismo aumentaba y en vez de nombrar un solo jefe *da'i* para que dirigiese a todos los nizaríes de la región, los dirigentes locales nombraban varios y a veces había disputas dentro de la comunidad.[183]

Cuando una delegación nizarí se presentó ante Baybars, éste dijo a su jefe, Jamal al-Din, que Radi al-Din había muerto. Y nombró sucesor de éste a Jamal al-Din. Fue una clara usurpación de unos derechos que pertenecían por tradición a los nizaríes y como tal era un síntoma inequívoco de que Baybars quería poner fin a su independencia. Que Baybars estuviese mal informado o mintiendo (Radi al-Din no había muerto aún cuando Baybars se lo dijo a

Jamal) carecía de importancia. Tampoco tuvo muchas consecuencias que la secta reaccionara con hostilidad (Jamal al-Din fue asesinado poco después de volver de la misión). Lo esencial era que Baybars se había apoderado de una función que, por tradición y costumbre, no le correspondía. La independencia nizarí estaba en serio peligro. Pero Baybars no fue más allá por el momento. Preocupado por otros peligros mayores, recibió a una delegación nizarí en 1262 (o quizás en 1263) con cordialidad, si no con efusividad, y al parecer poco interesado por presentar reivindicaciones.

Pero Baybars estaba esperando su momento. En 1265 tomó otra medida que lesionó la posición independiente de los nizaríes. Los francos venían obsequiándoles con regalos desde hacía algún tiempo (también los cruzados estaban deseosos de establecer todas las alianzas posibles para proteger sus intereses en la región, seriamente amenazada por Baybars y su todopoderoso ejército). Además, comerciaban normalmente con otros estados, como Yemen. A causa del expansionismo de Baybars, muchos artículos comerciales pasaban por tierras controladas por él. Baybars decidió que en lo sucesivo sólo circularían por sus tierras los artículos que pagaran derechos de aduana. No era una medida desconocida, ni mucho menos, pues mediante el prudente uso (o desuso) de estos impuestos estrechaban o aflojaban alianzas los príncipes medievales. Si deseaban congraciarse con otras potencias, los interesados solían reducir o suprimir los impuestos que molestaban a aquéllos cuya amistad se buscaba. Y viceversa. La imposición de aquellos consumos por Baybars proyectó otra potente señal simbólica de que tenía intención de aumentar su poder sobre los nizaríes.

El establecimiento de aquellos impuestos benefició a Baybars en varios sentidos. Había, como es natural, un beneficio económico directo. Pero Egipto era un país rico comparado con la media de la región. Es posible que se hubieran resentido sus recursos durante la larga guerra con los mongoles y que se hubieran reducido además para satisfacer las demandas de los autoritarios y exigentes mamelucos. Pero Baybars habría renunciado con mucho gusto a aquellos ingresos adicionales para conservar la buena voluntad de los nizaríes. Es casi seguro que hubo otro motivo y muy poderoso.

Baybars era un devoto suní ortodoxo y muy consciente de que en la región había muchos como él. Si aislaba a los nizaríes aumentaría sin duda su prestigio a los ojos de diversas sectas ismailíes herejes y descarriadas. Ya había dado a entender que quería el apoyo de las mismas al reconocer la soberanía espiritual del califa abasí (ahora residente en El Cairo) al poco de su subida al trono. Toda medida que menguara la influencia de los nizaríes aumentaría probablemente su prestigio a los ojos de los musulmanes suníes.

El nudo se fue tensando alrededor del cuello de los nizaríes. Sabían perfectamente que no podían permitirse el lujo de despertar la ira de Baybars. De modo que le enviaron una delegación mientras aquél asediaba a los francos refugiados en el castillo de Safed. Su comportamiento durante aquellas jornadas concretas indica que su humor (que podía cambiar peligrosamente) no era favorable. La tomó con los emisarios y les exigió que le explicaran por qué seguían pagando tributo a los hospitalarios, que eran enemigos declarados del mundo musulmán. Los emisarios no supieron qué responder.

Baybars era un hombre peligroso cuando se contendía con él, como demostró su conducta tras la captura del castillo. Había engañado a los defensores prometiéndoles la libertad si se rendían. Luego, cuando ya se habían entregado, les dio a elegir entre la conversión al islam y la muerte. Los defensores se negaron a abrazar la media luna y todos o casi todos fueron decapitados. Tras la caída de Safed se negoció una tregua entre los mamelucos y los francos y una de las condiciones fue que los hospitalarios no exigieran más tributos a los nizaríes. Estos, cerrado el acuerdo, trataron de congraciarse con Baybars. Libres de la obligación de pagar a los hospitalarios, los nizaríes estimaron que necesitaban mejorar su posición ante Baybars. Y desde entonces le pagaron a él el tributo que habían pagado anteriormente a los hospitalarios.

Pero si los nizaríes esperaban que Baybars se olvidara de ellos, estaban en un error. La autonomía de los nizaríes sirios acabó para siempre en 1270. Por extraño que parezca, el anciano Najm a-Din seguía con vida y dirigiendo el movimiento en Siria. Estaba a punto de cometer un error de cálculo, tal vez a causa de su avanzada edad. Baybars estaba aún amenazado por varios frentes. A pesar de haber retrocedido en Ain Jalut hacía una década, los mongoles

habían vuelto a la región y amenazaban el norte de Siria. Y el rey Luis IX de Francia estaba, según los rumores, reuniendo otro gran ejército cristiano para encabezar otra cruzada a Tierra Santa. Baybars exigió a los principales gobernantes musulmanes de la región que le rindieran homenaje cuando pasaran por sus tierras. Sólo Najm al-Din se negó a obedecer. Sin duda fue una fanfarronada, pero también una gran imprudencia. Baybars dijo a los nizaríes que cesaba a Najm al-Din. Fue un gesto simbólico —Baybars no tenía autoridad para ello y en aquellos instantes no tenía intención de hacer cumplir sus órdenes por la fuerza—, pero Najm al-Din quedó fichado desde entonces.

Su posición no tardaría en deteriorarse más aún. Envió una delegación a Baybars pidiéndole que redujera el tributo que los nizaríes pagaban al sultán. Por qué esperaba que Baybars accediera después de haber sido ofendido por él es una pregunta que al parecer no tiene respuesta lógica. Desde luego, sugiere que estaba perdiendo el contacto con la realidad de la situación política de la zona. La reacción del sultán no dio lugar a malentendidos. Dijo al jefe de los emisarios, Sarim al-Din Mubarak, que Najm al-Din había sido cesado y que en aquel momento nombraba sucesor suyo a Sarim al-Din. Sarim aceptó el honor, pero el acuerdo alcanzado entre él y Baybars apenas iba a durar. Baybars quería que se le entregase el castillo de Maysaf para incorporarlo a su patrimonio personal y que no quedara en poder de los magros territorios nizaríes. Aunque al final lo entregó, Sarim al-Din sufría porque la secta hubiera perdido Maysaf. Volvió al castillo dando un pretexto y mató a los partidarios de Baybars que antes le habían impedido la entrada.

Fue un acto bárbaro y temerario. Se enviaron tropas para expulsar a Sarim al-Din del castillo. Lo capturaron y lo enviaron a El Cairo. Murió poco después. Dada su actitud hacia Baybars, es poco probable que por causas naturales. Najm al-Din conservaba un poco de juicio y comprendió que, si quería vivir, la única posibilidad realista que le quedaba era someterse sin condiciones. En consecuencia se deshizo en disculpas ante Baybars por su desobediencia anterior. Para garantizar su buen comportamiento futuro se envió a El Cairo a su hijo Shams al-Din en calidad de rehén. Baybars se enteró poco después de que había un plan para

matarlo. Se decía que lo habían concebido al alimón los nizaríes y Bohemundo VI, el señor de Antioquía. Shams al-Din estaba entre los implicados. Lo detuvieron y sus perspectivas de llegar a viejo se redujeron drásticamente. Pero Najm al-Din pidió que se liberase a su hijo. Baybars accedió; si bien las condiciones que exigió fueron terribles. Najm al- Din tenía que entregar a los mamelucos todos los castillos nizaríes que quedaban.

Najm al-Din se puso en manos de Baybars y lo acompañó a El Cairo, donde murió en 1274, ya muy anciano. Shams al-Din, en cambio, no parecía haber aprendido la lección que enseñaba que oponerse a la voluntad de Baybars era peligroso. Cuando se le permitió regresar a Siria para tramitar la entrega de los castillos a Baybars, lejos de hacer esto, preparó una rebelión. Fue un gesto valiente que venía a decir que el espíritu combativo de los nizaríes no estaba totalmente sometido ni siquiera en aquella coyuntura, pero no tenía ninguna posibilidad de éxito. El mismo Shams al-Din lo comprendió muy pronto y se rindió a Baybars. En Kahf resistió un castillo, pero cuando cayó en julio de 1273 fue el fin de los nizaríes como grupo político importante. El sueño nizarí se había acabado en todos los sentidos.

Baybars trató con humanidad a los nizaríes conquistados. Puede que esta actitud sorprendiera a todos; no era hombre tolerante ni misericordioso y las campañas genocidas de los mongoles habían sentado un precedente que podía imitarse. Pero el sultán los dejó en paz, tanto porque eran insignificantes (su fuerza había desaparecido para siempre) como porque se proponía dar algún empleo a sus habilidades tradicionales.[184] Se eligieron varias víctimas destacadas de occidente. En 1270 fue asesinado en Tiro Felipe de Monfort, un importante noble cruzado. El conde de Trípoli corrió la misma suerte el año siguiente. En 1272 se produjo otro drama que podría servir de epílogo a la historia política de los nizaríes sirios.

Occidente había organizado su última cruzada. En realidad era una triste sombra en comparación con las expediciones de antaño. La cristiandad había perdido interés por el movimiento cruzado, o al menos por Outremer. Había objetivos más sencillos y más cercanos, y cuando se cotejaban los resultados obtenidos en las cruzadas del siglo anterior con los medios desplegados, el saldo era poco halagüeño. Cuando llegó esta última expedición, constaba sólo

de un millar de hombres. Pero al frente de la misma se encontraba un joven de grandes ambiciones y brillante porvenir. Deseoso de aprender las artes de la guerra, y ferozmente entregado a su causa, el príncipe Eduardo de Inglaterra se mostraba como un enemigo potencialmente peligroso que podía causar más problemas de los que presagiaba su diminuto ejército. Parece que incluso Baybars se dio cuenta. No tardó en concertarse una tregua, tal vez la mejor que habría podido esperar Eduardo, dadas las circunstancias.

Pero Baybars estaba claramente inquieto a causa del joven. Tal vez pensara que podía volver en el futuro y causarle muchos más problemas de los que era capaz a la sazón. En cualquier caso, antes de que Eduardo emprendiera el regreso se atentó contra su vida. Mientras estaba en su tienda fue atacado por un ejecutor, un hombre al que conocía bien, dado que era un criado de confianza. Aunque pudo defenderse, el agresor le hundió un cuchillo que según se dijo estaba envenenado. Eduardo era joven y venció y mató a su agresor, pero quedó muy malherido. Su vida pendió de un hilo durante un tiempo. Pero gracias al experto cuidado de sus médicos (o a las cariñosas atenciones de su mujer, si hay que creer a los cronistas más románticos), se salvó. Recuperó la salud poco a poco y con el tiempo volvió a Inglaterra. Antes de su partida, Baybars le envió una misiva felicitándolo por su suerte, pero muchos vieron en esto una maniobra para desviar las sospechas que lo hacían partícipe en la intriga.[185] Eduardo no pudo volver a oriente, pero muchos escoceses maldijeron el día que los ejecutores no consiguieron acabar con él. Con el tiempo sería Eduardo I de Inglaterra, un poderoso guerrero al que apodarían «el Martillo de los Escoceses».

El poder político de los nizaríes se acercaba a su fin casi entre bostezos. Baybars y sus sucesores inmediatos dejaron que vivieran, habida cuenta de su insignificancia. Ya podía el nizarí más optimista fantasear con un inesperado cambio de la suerte; todo sería en vano. El movimiento sobrevivió, y su historia posterior, que dura hasta la actualidad, merece estudiarse, aunque sólo sea para completar la crónica. Pero sus días de influencia como actores de primer orden en la escena política regional habían terminado. Y no deja de haber una paradoja en todo esto. Aunque había acabado su historia como potencia independiente, aún no había empezado la

consolidación de su leyenda. El resultado fue que el misterioso movimiento de los nizaríes, cuyo solo estilo de vida anunciaba que siempre estarían envueltos en brumas, estaba a punto de rebasar el mundo de la realidad para acceder al reino de la fantasía.

12
De la historia a la leyenda

En 1298 tuvo lugar una batalla naval entre una flota veneciana y una genovesa. Esto en sí no tiene nada de insólito, puesto que estas dos ciudades-Estado eran rivales fuertes y a menudo agresivas, siempre prestas a enfrentarse. Pero esta batalla en concreto iba a dar un gran impulso, aunque por una vía indirecta, a la leyenda de los asesinos. A los venecianos no les fue bien y muchos de ellos fueron capturados. Entre los prisioneros se encontraba un hombre de mediana edad que habría de pasar el siguiente año de su vida en una húmeda y fría celda genovesa. Resolvió que no malgastaría su tiempo revolcándose en la autocompasión.

Fue encarcelado junto a otro hombre, un escribano de profesión llamado Rusticello, y decidió que ocuparía el tiempo dictándole la historia de su vida a su compañero de celda. Pero la suya no era una autobiografía ordinaria; era más bien un libro de viajes en cuyas páginas se relataban los acontecimientos de una de las más grandes aventuras en la que haya participado hombre alguno, un viaje hacia las misteriosas y exóticas tierras de oriente, hacia los mismos confines de la Tierra. El relato habría de convertirse en una de las más célebres de la historia; el nombre del prisionero era Marco Polo.

Marco Polo le contó al escribano que había partido de Venecia en 1271 en compañía de su padre y de su tío, que ya había viajado hasta la corte de Kublai Kan (el sucesor de Mongke, el kan que previamente había ordenado la destrucción de los nizaríes). Siendo un joven de diecisiete años, lo que se abría ante él debió parecerle una fabulosa aventura, pero ni siquiera en sus momentos de más febril imaginación hubiera podido concebir lo que realmente

experimentó.

Tras atravesar el mar hasta Outremer (lo que ya era un viaje arriesgado para los frágiles navíos de la época), su grupo partió de Acre en dirección al este en noviembre de 1271. La travesía por las vastas llanuras y cordilleras del Asia central, y después por los yermos del desierto del Gobi, les llevó casi cuatro años de peligroso y agotador viaje antes de llegar a la corte de Kublai en mayo de 1275. El joven pronto se convirtió en un favorito del kan, que lo utilizó como diplomático en varias ocasiones. Cuando por fin Marco Polo decidió regresar a Venecia, llevaba veinticinco años fuera de su ciudad y había pasado la mitad de su vida en oriente.

En sus viajes por oriente, Marco Polo y su séquito habían atravesado Persia. Un día, mientras caminaban bajo el sol abrasador del mediodía, entre la bruma vieron aparecer una roca escarpada. A medida que se acercaron, observaron que el peñón se encontraba muy bien situado, con precipicios que lo hacían asemejarse a una torre que se alzara en la llanura. En la cima de esta roca había un castillo en apariencia invencible, inconquistable. Aunque no podemos saber con certeza qué fortaleza encontró Marco Polo, es posible que se tratara de la roca de Girdkuh.

En su viaje a través de Persia, el grupo también atravesó Kuhistán. Llegaron a un país que Marco Polo llama *mulihet* o «tierra de los herejes». A medida que avanzaban fueron llegando a sus oídos historias de una extraña secta que había vivido en Persia no hacía mucho tiempo pero que había sido aplastada por los mongoles unos pocos años atrás. Inevitablemente, estas historias capturaron la imaginación del joven Marco Polo y le causaron una gran impresión. Cuando volvió a occidente muchos años más tarde debió escuchar historias acerca de la secta de los asesinos, durante tanto tiempo vecinos cercanos (pero poco conocidos) de los cruzados de Outremer. Es incluso posible que hubiera oído hablar de ellos antes de partir. Al sintetizar sus propias experiencias con estas otras historias, creó en su narración la leyenda definitiva de los asesinos, aquella en la que encontraron lugar la mayoría (pero no la totalidad) de los distintos hilos del mito que envuelve a la secta.

El relato de Marco Polo explicaba que la misteriosa secta que había atraído su atención en Persia tenía un líder, un hombre

llamado Alaodin, que inspiraba entre sus seguidores una devoción fanática. Tan intensa era su lealtad que ningún motivo ordinario servía para explicarla adecuadamente. Tenía que haber alguna razón más allá del apego mundano que justificara los actos cometidos por los seguidores de este hombre, que a menudo se sacrificaban a sí mismos en misiones suicidas de asesinato de las que no podían esperar salir con vida. Parecía incluso que algunos de ellos ni siquiera deseaban salir con vida.

En el centro de la explicación ofrecida por Marco Polo a esta devoción fanática se encontraba un maravilloso jardín, literalmente un paraíso en la Tierra, en el que estos asesinos pasaban un tiempo antes de partir hacia sus misiones. El jardín se hallaba situado en un valle prácticamente inexpugnable al que se llegaba por un estrecho paso entre dos montañas inmensas. La entrada estaba guardada por un gran castillo y un gran número de guardianes, pese a que el camino que llevaba hasta el jardín estaba oculto,[186] y se mantenía en secreto de tal manera que, salvo por accidente, sólo la escolta que acompañaba a aquellos cuya presencia era requerida en el jardín sabían donde se encontraba.

El jardín quedaba descrito como «el más grande y bello jardín jamás visto». Dispersos por el valle se encontraban numerosas casas y palacios de indescriptible belleza y opulencia. Estaban sobredorados en azul celeste, y sus paredes suntuosamente cubiertas con delicadas telas de seda bellamente ornamentadas. Había un gran número de maravillosas fuentes alrededor de los palacios y en los caminos que de ellos partían; de algunas manaba un agua cristalina, pero por otras corría leche o vino, incluso miel.

Pero en este valle no había únicamente cosas maravillosas para comer o beber. También se encontraban en abundancia las más hermosas mujeres del mundo, que no sólo eran gloriosas a la vista, sino que habían sido elegidas por su talento musical o su habilidad en la danza. Bailaban seductoramente alrededor de las fuentes y cantaban melodías de sublime belleza. El propósito de su presencia en el jardín era simple. Los jóvenes *fida'i* de los asesinos eran traídos hasta aquí, donde las mujeres podían satisfacer todas sus deseos o, cómo lo expresaba Marco Polo con delicadeza, los hombres «disponían de bellas mujeres con las que hacer hasta la saciedad lo que les apeteciera». Todo en este jardín estaba dedicado

al lujo y la gratificación. El líder de los asesinos, el «Jeque de la Montaña», como lo llama Marco Polo, les decía a quienes allí llegaban que aquello, sencillamente, era el Paraíso.

El jeque elegía como *fida'i* a jóvenes de doce a veinte años procedentes de las regiones montañosas de los alrededores. Eran reclutados para las filas de su secta y adiestrados en el arte del asesinato y la conspiración. Sin embargo, no se los introducía en seguida en los deleites ultramundanos del jardín del Paraíso. Este privilegio quedaba reservado a unos pocos elegidos. Los reclutas se mantenían alejados del mundo, ocupando sus días en perfeccionar sus habilidades como asesinos.

Sólo cuando el jeque consideraba que había llegado el momento, traía al jardín a los elegidos de un modo sumamente interesante:

> Les ofrecía una pócima que los adormecía en poco tiempo. Entonces hacía que los llevaran hasta el jardín, donde eran despabilados. Cuando se despertaban y se encontraban allí y veían todo lo que te he contado, creían que verdaderamente se encontraban en el Paraíso. Las damas y las doncellas permanecían junto a ellos todo el tiempo, cantando y tocando música para su deleite y atendiendo a todos sus deseos. Así que aquellos jóvenes disponían de todo lo que pudieran desear y no podían pedir nada mejor que permanecer allí.

Como es natural, los indescriptibles deleites del lugar hacían que el recluta pronto se enamorara de él. Sin embargo, sólo experimentaba estos placeres durante un corto tiempo, justo el suficiente para saborearlos y ansiarlos. Como es comprensible, el recluta deseaba más. Pero eso formaba parte del plan del jeque. Trascurridos apenas unos pocos días en el jardín, se le administraba de nuevo al recluta una bebida cargada de opiáceos. En cuanto caía en un profundo sueño, era devuelto al lugar del que procedía. Al despertarse, el recluta sentía una profunda decepción al descubrir que ya no estaba en el jardín, además de saberse del todo ignorante acerca de cómo había llegado hasta allí y de cómo, más tarde, había retornado.

Al poco tiempo se llevaba al joven ante la presencia del jeque, y

allí se le revelaba la razón de su fantástica experiencia:

> Cuando les preguntaba de dónde venían, decían venir del Paraíso, y afirmaban que ése era en verdad el Paraíso del que había hablado Mahoma a sus antepasados, y relataban a quienes les escuchaban todo lo que allí habían visto. Y quienes esto escuchaban y no habían estado allí se llenaban de un gran anhelo por ir al Paraíso; anhelaban la muerte que habría de llevarlos hasta allí y ansiaban con todas sus fuerzas que llegara el día de su partida.

Marco Polo afirma que se enviaba a los *fida'i* en misiones para probar su valía eliminando a enemigos locales. Quienes demostraban el mayor celo y determinación en la ejecución de sus tareas podían esperar ser enviados a misiones más difíciles que, si cumplían con éxito, redundaban en su honor:

> Entonces, con el fin de provocar la muerte del señor o del hombre que él quisiera, escogía a algunos de sus asesinos y los mandaba a dónde quisiera, diciéndoles que había decidido enviarlos al Paraíso: allí es donde irían si mataban a tal o cual persona. Si morían durante la misión, llegarían aún antes. Aquellos que recibían estas órdenes las obedecían de buena gana, con mejor disposición que cualquier otra cosa que se les pudiera solicitar. Y así partían a cumplir su misión. Por eso nadie escapaba cuando el jeque deseaba su muerte. Y puedo asegurarte que muchos reyes y señores le pagaban tributo y cultivaban su amistad por miedo a que mandara matarlos. Esto ocurría porque en aquel tiempo las naciones no estaban unidas en alianzas, sino desgarradas por conflictos en sus propósitos y lealtades. [187]

En el relato de Marco Polo se encuentran casi todos los ingredientes finales de la leyenda de los asesinos: el entrenamiento de jóvenes desde niños con el propósito de convertirlos en temibles homicidas; la utilización de drogas durante el proceso a adoctrinamiento; la existencia del Paraíso en su particular edén; el liderazgo de la secta por un ser extraño y siniestro, el «Jeque». Pero

esta historia no surgió de la nada, sino del desarrollo natural de otros relatos más antiguos. Y aunque en la actualidad se acepta en general que eran en su mayoría una invención occidental, hay indicios para pensar que las leyendas relatadas por Marco Polo reflejaban en cierta medida acusaciones antiguas de otros musulmanes contra los nizaríes (y sus antepasados).

Las leyendas que surgieron alrededor de los nizaríes se gestaron en parte por el modo en que su movimiento se percibía en otras latitudes del mundo musulmán. Los elementos que crearon esta percepción se remontan a los propios orígenes del movimiento, cuando se hizo realidad la división de los ismailíes dentro del islam. Desde el principio, los nizaríes vieron amenazada su vida y se vieron forzados a una existencia clandestina, a habitar en las sombras, ocultos a la vista de la corriente mayoritaria del islam. Además, poco era lo que se ponía por escrito: los ismailíes nunca fueron entusiastas de la historiografía. En estas condiciones, apenas nada se conocía sobre el movimiento, aparte del hecho de que eran enemigos declarados de los musulmanes suníes en cuestiones políticas y doctrinales. Lo que los oponentes de los ismailíes no sabían, lo suplían con su febril imaginación.

Con el tiempo fueron surgiendo historias sobre los ismailíes en el mundo islámico. Los historiadores modernos las designan colectivamente como «leyenda negra».[188] De manera simplista, ésta consistía en una serie de acusaciones contra los ismailíes que proclamaban que el movimiento pretendía nada menos que destruir el propio islam. Se hicieron algunas afirmaciones extraordinarias, entre ellas incluso que los ismailíes eran en realidad intrusos judíos que deseaban desacreditar y demoler el islam. Si surgieron fue porque los nizaríes no tenían que buscar muy lejos a sus enemigos, incluso dentro del mundo musulmán. No eran sólo los musulmanes suníes quienes se les oponían diametralmente; también muchos chiíes sentían hacia ellos una profunda hostilidad. Consecuencia de esto es la existencia de una notable colección de literatura antinizarí de fuente islámica.[189]

Pero las alegaciones hostiles contra los nizaríes provenientes de fuentes islámicas eran muy diferentes de las leyendas occidentales de los asesinos que aparecerían más tarde. En ocasiones los enemigos islámicos calificaban peyorativamente a los miembros del

movimiento de malahida, es decir, «herejes», aunque como se explica más adelante la derivación del término asesino provendría de otro término de abuso, *hashishiyya*.[190] El efecto crucial de la leyenda negra no radicaba en sus detalles específicos, que en su mayoría diferían de las leyendas occidentales posteriores, sino en el clima de sospecha e intriga que alimentaron.

Las acusaciones islámicas contra los ismailíes eran, con todo, bastante graves. Se atribuían al movimiento diversos actos inmorales. Los qarmatas, que en su origen habían recibido influencias formativas del movimiento ismailí, fueron acusados de promiscuidad, porque compartían sus mujeres dentro de la comunidad. Parecidas acusaciones se esgrimirían más tarde contra los grupos nizaríes militantes de Siria durante el reinado de Sinan. Un relato afirmaba categóricamente que algunos ismailíes «se abandonaban a la iniquidad y el libertinaje y se hacían llamar "los puros".[191] Hombres y mujeres se entremezclaban en borracheras, ningún hombre se abstenía de su hermana o hija, las mujeres llevaban ropa de hombre y uno de ellos declaró que Sinan era su Dios».[192]

Así pues, incluso a los ojos de otros musulmanes, los ismailíes aparecían relacionados con la licencia sexual. Es posible, por tanto, que los observadores cristianos que entraron en contacto con musulmanes de la región recogieran retazos de estos relatos y que esto ayudara a dar forma al elemento carnal de las historias más escabrosas sobre los asesinos y el jardín del Paraíso.

Afirmaciones como ésta deben mantenerse en el terreno de la especulación. No son raras las acusaciones de depravación sexual contra grupos inconformistas a lo largo de la historia (los cristianos tampoco tardaron en imputar conductas detestables a quienes percibían como sectas heréticas). Pero hay algunas áreas en las que el vínculo entre la leyenda negra y los asesinos aparece mejor definido. Así ocurre con especial claridad con respecto al nombre que occidente habría de utilizar para referirse colectivamente a la secta, es decir, asesinos. Ninguno de los miembros de la secta hubiera aceptado la denominación, puesto que por lo general se veían a sí mismos como seguidores de Nizar, o sea nizaríes. Pero ya desde el principio de su existencia, los nizaríes recibieron de sus oponentes musulmanes un sobrenombre del que deriva el término

asesino, pues en algunos ámbitos la secta se conocía como *hashishiyya*, que significa «los que usan hachís».

Es interesante remarcar que los primeros documentos en los que este término aparece escrito no ofrecen ninguna explicación de su significado. De ello se sigue que se suponía implícitamente que el lector lo conocería sin necesidad de comentario, como si ya se viniera usando desde tiempo atrás. La etimología de la palabra asesino se encontró en esta raíz gracias al trabajo de un historiador de los cismas del islam del siglo XIX, el barón Antoine Isaac Silvestre de Sacy. En una presentación que realizó tras la publicación de un artículo en 1818, vinculó a los nizaríes (o asesinos, como se les conocía mejor en occidente) con diversas crónicas sirias del siglo XII. En uno de sus ejemplos comentaba una crónica debida al historiador árabe Abu Shama, que en un pasaje describe del siguiente modo un intento fracasado de los nizaríes de acabar con la vida de Saladino: «así que en esa ocasión Dios salvó la vida del sultán de las dagas de al-Hashishiyya».[193]

Hasta hace bastante poco tiempo solía creerse que el término lo aplicaban a los nizaríes de modo exclusivo sus oponentes sirios.[194] Sin embargo, la investigación actual ha determinado que lo aplicaban también los zaidíes tanto de Siria como de Persia.[195] Aunque no se utilizaba ampliamente, tenía una procedencia geográfica diversa como voz peyorativa, utilizándose con mayor frecuencia durante el siglo XIII.

Los cronistas occidentales conocieron el término bastante pronto. Guillermo de Tiro escribió que «tanto nuestra gente como los sarracenos los llaman “*assassini*”; desconocemos el origen de la palabra».[196] No tardó en generalizarse el uso de este término en el habla cotidiana de la Europa occidental. Por ejemplo, en su obra maestra, La divina comedia, Dante se refiere a un «traicionero asesino». En la misma época otro autor italiano, el florentino Giovanni Villani, habla de los «*assassini*» del gobernador de Lucca. Por tanto, en el plazo de un par de siglos después de que el nombre comenzara a utilizarse en Siria (aunque desde luego es posible, como quizás implica la falta de explicación del término en las crónicas sirias, que otros registros más antiguos no hayan sobrevivido a los estragos del tiempo), ya se había convertido en occidente en un término nuevo, previamente desconocido.

Este es un interesante desarrollo académico que dice mucho del efecto que los nizaríes ejercieron sobre la psique de Europa occidental y de sus habitantes letrados (que cabe admitir que eran una exigua minoría de la población general). Pero durante siglos después de esta evolución, los académicos lucharon en vano por hallar el origen de la palabra. Algunos creyeron, equivocadamente, que la secta había recibido el nombre de su supuesto fundador, que según el mito provenía de la ciudad de Arsacia (de modo que estos etimólogos daban a la secta el nombre de arsácidas), mientras otros afirmaban que el nombre de asesinos procedía del árabe al-sisani (que significa «habitantes de fortaleza»). No fue hasta las investigaciones de Sacy cuando quedó claramente explicado el origen de la palabra.

Pero si Sacy ayudó a demostrar la verdad con respecto al origen del nombre de la secta, no fue igualmente útil para explicar otros aspectos de la leyenda de los «asesinos». Para este autor, la denominación de «consumidores de hachís» debía tomarse en sentido literal, y a este efecto citaba varias fuentes en las que se describía cómo preparaban y usaban la droga quienes participaban en sus dudosos deleites. Esto reflejaba en parte la comprensión de Sacy y de la mayoría de sus coetáneos cultos del mundo occidental. Apenas se entendía la mentalidad de los asesinos, y el hecho de que pudieran dar su vida tan fácilmente por una causa a la que estaban apasionadamente afiliados quedaba fuera de la capacidad racional de comprensión de muchos. En consecuencia, se propusieron otras explicaciones más extremas que la simple devoción religiosa, y de ahí la predisposición a aceptar que los nizaríes eran fanáticos enloquecidos por las drogas que habían perdido el control de sus sentidos.

En las culturas de la cristiandad no había apenas tradición de grupos extremistas de mártires. Las acciones de éstos parecían extrañas tanto para los historiadores posteriores (como los de los siglos XVIII y XIX), como probablemente también para los cruzados que habitaron en Outremer como coetáneos de los nizaríes. De modo que se buscaron otras explicaciones (supuestamente) más racionales. Hay en todo esto una suprema ironía. En tiempos modernos se ha adquirido una mayor conciencia de que los llamados movimientos «fundamentalistas» o «extremistas» son

capaces de crear psicológicamente un entorno en el que los individuos acaban dispuestos a sacrificar su vida por la causa en la que creen. El uso de tácticas kamikaze durante la segunda guerra mundial, cuando los pilotos japoneses partían en misiones suicidas de las que nunca retornarían, fue un ejemplo de cómo los hombres podían prepararse para morir por una causa supuestamente divina (en este caso, el emperador y su dinastía). Y, en tiempos más recientes, la táctica de utilizar bombas humanas especialmente entrenadas para sacrificar su propia vida por una causa ha tenido un poderoso impacto sobre la conciencia moderna. En cambio, no existía ninguna memoria de este tipo en los paradigmas culturales de Europa occidental durante la Edad Media.

Los observadores occidentales simplemente no podían comprender qué motivaba a los asesinos. Algunos intentaron justificar su conducta alegando que buscaban gratificación material a cambio de sus acciones. Así, Brocardus, un cronista del siglo XIV, afirma que «se venden a sí mismos» [197] y Francesco da Buti, un coetáneo suyo italiano, escribe a modo de explicación que «un “asesino” es quien mata a otros por dinero». Cabe la posibilidad de que Da Buti estuviera hablando de asesinos que reconocía en la sociedad italiana de su época y cuyas motivaciones debían ser muy distintas de las que animaban a los asesinos de Siria, pero en cualquier caso es revelador que la palabra se hubiera convertido en sinónimo de quienes buscan un beneficio pecuniario en sus acciones tan poco tiempo después de entrar a formar parte del vocabulario de occidente.

Hay fuertes argumentos en contra de la tesis de que los *fida’i* del movimiento eran consumidores de drogas. Los argumentos prácticos contra el uso de drogas son bastante claros. Las actividades de los asesinos nizaríes eran calculadas y requerían que el asesino en potencia se las arreglara para penetrar en el círculo íntimo del hombre que le habían ordenado matar. Tenía que esperar con paciencia el momento oportuno para completar la tarea que se le había encomendado, y sólo lanzaría su ataque cuando las posibilidades de éxito fueran buenas. La elección del momento preciso era esencial no tanto con vistas a escapar (lo cual en muchos casos hubiera sido una ambición vana) como para asegurar el éxito del proyecto eliminando el objetivo. Por tanto, el asesino

podía verse forzado a esperar durante algún tiempo, aguardando con intensa concentración el momento justo para golpear. Este tipo de actos es propio de un individuo metódico, con pleno control de sus acciones y emociones, y no de un individuo drogado. Así pues, parece altamente improbable que quienes participaban en tales hechos fueran consumidores de drogas.

Había indicios, sin embargo, que dejaban entrever una explicación más sutil del origen del término *hashishiyya*. De manera oblicua, el propio Sacy se refería a ellos al citar al cronista árabe Maqrizi cuando decía «hubo un tiempo en el que sólo las personas de la clase más baja lo comían [el hachís]; e incluso ellos detestaban que los llamaran por un nombre derivado de la droga». Por tanto, Maqrizi insinúa que la apelación de consumidor de drogas era un insulto social, e implicaba que quienes utilizaban estimulantes como el hachís eran miembros de la casta más baja imaginable. Las razones de ello eran tanto prácticas como morales. El islam imponía rígidas restricciones a la conducta de los musulmanes. La observancia de los preceptos de la religión exigía, por ejemplo, el hábito estricto de orar cinco veces al día. El consumo de drogas afectaría de forma adversa a la disciplina de los individuos, y su incapacidad para satisfacer los requisitos de la religión pondría en serio peligro su bienestar espiritual. En consecuencia, el uso de drogas no podía promoverse ni aprobarse. El término *hashishiyyin* equivalía, como bien dice un comentarista moderno, a llamar a los nizaríes «chusma de clase baja».[198]

Pese a lo improbable del uso del hachís por los asesinos nizaríes, la historia estaba ampliamente extendida y pronto pasó a formar parte del folclore que rodeaba a los asesinos en occidente, donde no se podía comprender de otro modo la satisfacción con la que los *fida'i* nizaríes contemplaban el martirio. De este modo, se explica que las acusaciones de consumo de drogas se aceptaran con fervor en un intento por explicar el fanatismo de los nizaríes. Marco Polo utiliza con entusiasmo la leyenda como ingrediente básico de su explicación del modo en que los *fida'i* eran misteriosamente transportados hasta el jardín del Paraíso, sólo para retornar a su mundo al cabo de poco tiempo.

En la literatura occidental se había hecho mención de los nizaríes en varias ocasiones anteriores a la publicación del relato de

Marco Polo. Para cuando éste escribió su historia, la leyenda de los asesinos ya estaba firmemente establecida. La primera referencia se debe a Burchard de Estrasburgo. Burchard, que había sido enviado en misión diplomática a visitar a los nizaríes de parte de Federico Barbarossa, el emperador de Alemania, llama a las gentes que conoció «*heyssessini*», lo que demuestra que un derivado de la expresión islámica utilizada ocasionalmente para referirse a los nizaríes ya estaba en circulación desde hacía tiempo (según se cree, la misión de Burchard data de 1175). En el informe que remitió al emperador describe el movimiento con más detalle. En primer lugar explica al emperador que el líder de los asesinos inspiraba pavor tanto entre los señores musulmanes que vivían en la vecindad como entre los barones cruzados de los reinos de Levante, y atribuía este miedo a las actividades homicidas del grupo.

Explica también que los asesinos vivían en las montañas, en palacios de gran belleza rodeados de muros formidables que sólo dejaban una entrada por una pequeña puerta. Hasta estos palacios, el líder de la secta («el príncipe», en la descripción de Burchard) trae a los hijos de muchos de los campesinos de la región, que son allí educados. Como parte de su formación, se les enseñan, por ejemplo, muchas lenguas distintas, pues esto los ayudará a integrarse en las casas y séquitos de sus futuras víctimas. Su educación es concienzuda y persigue un objetivo que Burchard deja bien claro:

> Estos jóvenes son formados por sus maestros desde la más tierna infancia hasta que se convierten en adultos, y deben obedecer al señor de su tierra en todo lo que diga y ordene; y si así lo hacen, él, que tiene poder sobre todos los dioses vivientes, les brindará los deleites del Paraíso… Cuando se hallan en presencia del Príncipe, éste les pregunta si están dispuestos a obedecer sus órdenes para que de este modo pueda otorgarles ese Paraíso. Con lo cual, tal como han sido instruidos y sin mostrar ninguna objeción o duda, se echan a sus pies y replican con fervor que le obedecerán en todo cuanto les ordene. En ese momento, el Príncipe le da a cada uno de ellos una daga de oro y los envía a matar a los príncipes cuya muerte haya designado.[199]

Aparecen algunos elementos significativos en esta descripción de la leyenda de los asesinos. Pueden percibirse en ella algunos de los hilos que más tarde se encontrarán en el extenso relato de la secta que escribe Marco Polo. Claramente, Burchard sugiere que desde una edad muy temprana los futuros *fida'i* son adoctrinados para seguir de forma automática las órdenes de su líder. En su relato Burchard describe cómo a los jóvenes reclutados de este modo se les niega todo contacto con el mundo exterior. Desde ese momento, el líder de la secta será el centro de su universo.

La inferencia es clara: desde el momento en que son reclutados, obedecerán sus órdenes al pie de la letra, sin dudas y sin reservas. Los historiadores modernos señalan que Burchard no era un habitante de la región, sino un visitante, y que, como tal, su relato debe considerarse fantástico e improbable.[200] Asimismo, ponen de relieve el hecho de que en la literatura de los nizaríes no se encuentra ningún relato parecido sobre la formación de los *fida'i*. Y como argumento concluyente de que Burchard es culpable de lesa exageración en su historia, alegan que Guillermo de Tiro también menciona en su obra a los asesinos, pero no describe ninguna de las leyendas comentadas. Esto los lleva a proponer la hipótesis de que Burchard recogió algunas leyendas locales tremendamente imprecisas y las presentó como si fueran realidad.

Pero estas objeciones, que sin duda plantean dificultades, no constituyen obstáculos insuperables. Pueden proponerse contraargumentos a todas estas críticas de la obra de Burchard. Hay que admitir que los nizaríes no describen aquellos métodos de entrenamiento en sus historias, pero esto no es de por sí un argumento concluyente. Son pocas las historias de este tipo que hayan sobrevivido al paso del tiempo. Tampoco el hecho de que Guillermo de Tiro no mencione los métodos de entrenamiento constituye evidencia concluyente de que el relato de Burchard sea en su mayor parte una invención. Como cronista, Guillermo no suele mostrarse especialmente interesado en el mundo islámico, y raras son las ocasiones en las que comenta con detalle sus formas de vida. La principal excepción a esta regla corresponde a una obra que escribió exclusivamente para describir el mundo islámico en el Estado cristiano de Outremer. Pero esta obra, que es el lugar más probable para una mención extensa de los asesinos, se ha perdido.

Por consiguiente, toda afirmación de que las leyendas pudieran estar descritas por él con todo detalle resulta por desgracia imposible de probar.

Debemos prestar atención asimismo a la afirmación de que los jóvenes eran reclutados para las filas de los nizaríes con el fin específico de formarlos como asesinos, y que después se los sometía a un lavado de cerebro para que obedecieran las órdenes de su líder sin cuestionarlas. Desde luego, la leyenda es con toda probabilidad exagerada. Pero no faltan precedentes de adolescentes reclutados para una causa y separados de sus familias. Más tarde durante la época de los nizaríes, los mamelucos eran reclutados siendo todavía niños para ser entrenados como soldados. El ejemplo no se ajusta a la perfección al caso de los nizaríes, quienes, al fin y al cabo, eran bastante únicos, pero demuestra que se han producido otras situaciones en la historia en las que se ha reclutado a jóvenes, a los que tenían que renunciar sus familias, para destinarlos a una causa concreta.

Así pues, el relato de Burchard, aunque a primera vista improbable, no es del todo inverosímil. Es posible que su narración se base en leyendas, pero que éstas contuvieran algunos elementos verdaderos. La historia está llena de detalles legendarios que a menudo se consideran míticos, pero que en ocasiones se descubre que, de algún modo, tienen su base en hechos históricos. Por lo que se refiere a los métodos de entrenamiento utilizados por los nizaríes, la cuestión, casi imposible de resolver, consiste en determinar hasta dónde se extiende ese elemento de verdad y en qué medida el contenido de relatos como éste es mítico.

Antes de dejar el relato de Burchard, sin embargo, hay otro factor que debe ser considerado. Se trata de la promesa del Paraíso que se ofrece a los asesinos. En este relato antiguo pueden apreciarse los primeros brotes de la leyenda que acabaría por florecer en la historia del jardín del Paraíso según la relata Marco Polo. En la versión de la historia de la secta que refiere Burchard hay un elemento esencial. La autoridad última sobre los *fida'i*, en especial el derecho a entrar en el Paraíso y gozar para siempre de sus deleites, reside en el líder, el príncipe de los asesinos. Por tanto, éste asume poderes que van más allá de decidir sobre la vida o la muerte y que conciernen al gozo eterno o a la condena para siempre

para quienes entran en contacto con él.

En otras palabras, el líder se convierte en una figura cuasidivina, una deidad por derecho propio. Por consiguiente, en este relato no sólo encontramos la primera gestación de la leyenda del jardín del Paraíso, sino también la del Viejo de la Montaña, la figura penumbrosa, casi etérea, que posee un poder sobre la vida y la muerte que es poco menos que místico, como si él, o más bien sus seguidores, pudieran penetrar casi sin ser percibidos en el círculo de confianza de las personas que planean matar.

Los cronistas occidentales no tardaron en desarrollar esta imagen. Burchard fue uno de los primeros en utilizar el término «el Viejo de la Montaña», si bien lo hizo en un contexto algo distinto que los cronistas posteriores. Además de *heyssessini*, llama a los miembros de la secta «*segnors de montana*», pero atribuye este nombre al conjunto de la secta más que al líder aislado. Guillermo de Tiro asigna el título de forma más específica, y describe al líder de los «*assassini*» como alguien elegido «no por derecho de herencia sino por prerrogativa del mérito. A este jefe, una vez elegido, lo llaman Viejo, desdeñando títulos más dignos», y más adelante señala que hacen lo que sea, «incluso lo más peligroso», a petición suya.[201]

Existía sin duda mucha confusión en círculos occidentales acerca de las creencias de los nizaríes, lo que debió ayudar notablemente a distorsionar sus percepciones sobre este movimiento. De hecho, de modo general se comprendían poco y mal las creencias de los musulmanes; una de las leyendas más extrañas que circulaban afirmaba que el propio Mahoma había sido un cardenal rebelde que había renegado de la Iglesia católica para establecer su propia Iglesia en Arabia.[202]

Guillermo de Tiro abunda en estas ideas erróneas, y señala que durante muchos siglos los miembros de la secta habían obedecido sumisamente los preceptos del islam, pero que en tiempos recientes habían comenzado a hacer caso omiso de éstos, por ejemplo comiendo cerdo o bebiendo vino. Estas acusaciones, que encuentran eco en el relato de Burchard, proporcionan fuertes indicios de que algo se sabía de la *qiyama*, la Resurrección, que permitiría ignorar las enseñanzas del islam. Hasta aquí, pues, da la impresión de que podría haber un germen de verdad en estas narraciones.

Pero entonces, Guillermo se pasa claramente de la raya al afirmar que habían llegado a manos del movimiento cierto número de libros cristianos y habían quedado tan impresionados con las enseñanzas escritas en ellos que el Viejo de la Montaña había enviado emisarios al reino de Jerusalén con el fin de que la secta pudiera convertirse en masa. No cabe duda de que esto, escrito de la mano de un cronista que también era arzobispo, no puede ser otra cosa que la expresión de un deseo. Sinan, «el Viejo», como lo llama Guillermo, efectivamente envió emisarios a la corte de Amalrico I, rey de Jerusalén, pero sólo para discutir una alianza política y evitar el tributo que entonces pagaban a los caballeros templarios. El cronista esperaba demasiado de su misión; la conversión al cristianismo no fue nunca una opción. Es posible, quizás incluso probable, que Sinan conociera algo de la religión cristiana y sin duda que demostrara hacia ella un interés académico. Sin embargo, el conocimiento de las creencias de los aliados potenciales es una práctica sensata a seguir una vez que hubiera decidido mejorar las relaciones con sus vecinos. Entenderlos mejor significaba aumentar sus probabilidades de establecer alianzas con ellos.

Es interesante que los relatos de Guillermo sean bastante parecidos a los de otro escritor cuya obra con probabilidad lo precediera ligeramente, la de un rabino judío de España (que en aquel tiempo poseía una importante comunidad judía), que había viajado por la región. Su nombre era Benjamín de Tudela, y había viajado a oriente en 1167. Este autor menciona varias cosas que, en el espacio de unas pocas frases, revelan algo de las preconcepciones occidentales sobre los nizaríes, cómo empezaban a ser conocidos ya con el nombre de asesinos en occidente y el origen del nombre Viejo para referirse a su líder. Benjamín dice que «no creen en la religión del islam, sino que siguen a uno de los suyos, a quien consideran su profeta, y todo lo que él les dice que hagan, lo hacen, tanto si es para morir como para vivir. Lo llaman Sheikh Al Hashishin, y lo conocen como su Viejo».[203]

El análisis de Benjamín de las afiliaciones religiosas de los nizaríes es especialmente revelador. El hecho de que pueda afirmar con toda seguridad que habían abandonado el islam demuestra hasta qué punto no había conseguido comprender la realidad de los

cismas que se habían producido en el islam. La *qiyama* había tenido lugar unos tres años antes e incluso entonces es posible que este acontecimiento, que supuso el abandono de las reglas de la sharia, ya hubiera influido en el pensamiento de otros, si bien el corto período de tiempo transcurrido desde que había tenido lugar no permite afirmarlo con confianza.

En términos generales, los relatos de Guillermo de Tiro añaden poco a las leyendas de los asesinos. De hecho, en conjunto son mucho menos extraordinarios que los de Burchard. Sin embargo, los cronistas occidentales posteriores añadieron capítulos a la leyenda (o, por ser más exactos, ampliaron capítulos ya escritos). Merece la pena señalar que estos otros autores escribieron después del asesinato de Conrado de Montferrato. Este acto produjo una gran impresión en occidente, hasta el punto que durante algún tiempo la presunta implicación de Ricardo Corazón de León dañó gravemente la imagen del rey.

Se ha señalado que los asesinos sólo mataron a un puñado de occidentales, bastantes menos que musulmanes. Pero esto es sólo la mitad de la historia. Algunos de los señores cristianos que mataron eran hombres de gran prestigio. Conrado fue quizá la víctima occidental más importante, pues era, a efectos prácticos, el rey no coronado de Jerusalén. Su muerte debió aumentar enormemente el interés del mundo occidental por los asesinos y por el conocimiento, aunque muy incompleto, de la existencia de este grupo. Por tanto, los cronistas posteriores encontraron un mercado listo para sus narraciones.

Así, cuando Arnold de Lübeck, un historiador alemán, escribió una crónica a principios del siglo XIII, hizo referencia al asesinato de Conrado. Además, escribió su propia versión de la historia de los asesinos, que probablemente debiera mucho a Burchard, su compatriota historiador. Su obra constituye, por derecho propio, una contribución importante al desarrollo de la leyenda de los asesinos en occidente, ya que no se limita a copiar los relatos de Burchard, sino que los amplía. Escribió sobre varios aspectos de la leyenda, mostrándose especialmente fascinado por el papel del Viejo de la Montaña, y, aunque admite que algunas de las historias parecen ridículas, las refiere con delectación.

Dice así que los seguidores del Viejo «no creen en otro Dios que

en él». Vemos aquí una vez más la figura casi deificada del Viejo, un ser divino por derecho propio. Pero de acuerdo con Arnold, sus seguidores no están encantados a causa de sus innegables méritos sino gracias al uso de brujería. El Viejo explica a sus seguidores que los deleites del Paraíso son tan grandes que se obsesionan con ellos hasta tal punto que desean morir más pronto para recibirlos.

> Por ello no se lo piensan dos veces antes de lanzarse al vacío desde los más altos muros a la mínima orden del Viejo, aplastándose el cráneo contra las rocas. Pero los hombres más benditos de este credo deforme son aquellos que matan a los enemigos de su jefe y mueren después a consecuencia de sus actos.

Pero es obvio que la gratificación del Paraíso es insuficiente. Arnold explica a sus lectores que el Viejo se asegura la obediencia de sus asesinos del siguiente modo:

> El [el Viejo] les entrega [a sus asesinos] unas dagas que, por así decirlo, están consagradas a este menester, y luego los intoxica con una poción que los sume en el éxtasis y el olvido, y por medio de su magia les confiere sueños fantásticos llenos de placeres y deleites, pero que son sólo apariencia y les promete la posesión eterna de estas cosas en recompensa por sus acciones.[204]

Hay varios elementos importantes en la narración de Arnold que desarrollan la leyenda de los asesinos. El Viejo se presenta como una figura siniestra y manipuladora cuya palabra es ley. Cada una de sus órdenes se obedece como si procediera de un Dios. La promesa del Paraíso se ofrece a todos los que se entregan a su causa (y en especial a quienes mueren por ella). Pero con eso no basta, así que tiene que lavarles el cerebro a sus seguidores por medio de drogas. Por tanto, todos los elegidos para cometer actos de asesinato lo hacen en un estado de enajenación mental. Este relato no difiere mucho de la versión final explicada por Marco Polo, aunque Arnold no menciona el jardín del Paraíso que el aventurero veneciano describirá con tanta viveza y exotismo.

En un aspecto, sin embargo —en la referencia que hace a las leyendas de los saltos a la muerte—, Arnold va más allá de la narración de Marco Polo.[205] Este es uno de los hilos de la leyenda que los historiadores modernos intentan racionalizar. Desde luego concuerdan con el propio Arnold en su apreciación de que la idea de unos hombres lanzándose como si fueran ratas a una muerte segura contra las rocas sin ningún propósito es francamente «ridícula». Por ejemplo, Farhad Daftary, uno de los más destacados historiadores de los nizaríes en los tiempos modernos, rechaza la historia según la cual Enrique de Champagne presenció uno de estos sucesos. Afirma categóricamente que «estas demostraciones de saltos a la muerte no se produjeron nunca en presencia de Enrique de Champagne ni de ningún otro dignatario europeo»,[206] mientras que Bernard Lewis considera que se trata de «una historia un tanto cuestionable».[207]

No obstante, esta historia concreta no es simplemente el producto de una imaginación occidental febril, pues aparece no sólo en los relatos occidentales sino también en fuentes locales (aunque por supuesto los primeros podrían haberse desarrollado gracias a la existencia de los segundos). Ibn Jubayr, un musulmán coetáneo que escribió un libro de viajes, menciona en sus escritos esta historia, lo que hace pensar que era común en el tiempo de Sinan, mientras que otros escritores musulmanes aluden a ella (aunque a veces aclaran que esos actos sólo tuvieron lugar en los tiempos de Hasan-i Sabbah).[208] Existe, por tanto, una tradición que avala que se produjera ese tipo de sucesos y es probable que los cronistas occidentales entrasen contacto con leyendas locales y las ampliaran.

De lo que no cabe duda es que se incrustaron en la conciencia occidental. Un libro de poemas del siglo XIX que trata del líder asesino llamado Alaodin esboza en su introducción la historia tal como se entendía en aquella época:

> Cuando Enrique, yerno del rey de Jerusalén [sic] atravesaba Siria, valiéndose del poder que poseía el jeque de los asesinos vino a su encuentro y le preguntó: «¿Están vuestros sujetos tan dispuestos a la sumisión como los míos?». Y sin esperar respuesta, hizo una señal con su mano, a lo cual diez jóvenes vestidos de blanco que aguardaban en

lo alto de una torre adyacente, al instante se lanzaron al vacío.[209]

Aunque la narración de Arnold, que fue escrita desde lejos, añadía otro importante capítulo al desarrollo de la leyenda de los asesinos en occidente, el siguiente impulso provino de una fuente más local y cercana a los nizaríes. Jacques de Vitry fue un importante cronista y una figura destacada en Outremer, pues fue obispo de Acre de 1216 a 1228. Sus escritos sobre los asesinos son más escabrosos que los de Guillermo de Tiro, aunque reiteraba mucho de lo que ya decía el relato de Guillermo. Añadía, sin embargo, un nuevo elemento importante que en muchos aspectos prefigura la versión de los acontecimientos referida por Marco Polo.

De entre las leyendas que corrían por su tiempo, selecciona la historia del reclutamiento de los jóvenes iniciados en la secta. Una vez más afirma que se les enseñaba a hablar varias lenguas y que, una vez entrenados, eran enviados a las cortes de hombres destacados, tanto cristianos como «sarracenos», armados con dagas y preparados para eliminar a los enemigos de su líder, el Viejo. Jacques sostiene que éste les ofrecía la participación eterna en los placeres del Paraíso, especialmente si morían dando cumplimiento a sus órdenes y destrozando a sus adversarios. Esta es una recreación de lo que otros cronistas ya habían dicho, de modo que esta parte concreta de la leyenda de los asesinos claramente había comenzado a establecerse como un elemento permanente.

Jacques añade que, para asegurarse de que los jóvenes le eran verdaderamente leales, el Viejo ofrecía regalos valiosos a sus padres. Nada pasa por alto, al parecer, en su intento por ganarse la verdadera devoción de sus seguidores. Por lo general, sin embargo, su relato está escrito de modo menos sensacionalista que los que Burchard de Estrasburgo y Arnold de Lübeck. No obstante, introduce una perspectiva nueva e interesante cuando menciona los lugares de entrenamiento secretos de los asesinos, que describe de forma evocadora como «lugares secretos y placenteros». Es sólo un apunte, tan sólo eso, pero quizá deja entrever, aunque de una forma distorsionada, la gran leyenda del jardín del Paraíso que floreció de la mano de Marco Polo casi un siglo más tarde.

Es interesante constatar que estaba tan confundido como

Guillermo en su comprensión de las relaciones de los nizaríes con el islam y la cristiandad. Afirma categóricamente que aquéllos:

> comenzaron con toda diligencia a leer y examinar las leyes de los cristianos y los Evangelios de Cristo, admirando la virtud de los milagros y la santidad de la doctrina. Por comparación con éstos [el Viejo] comenzó a abominar de la doctrina frívola e irracional de Mahoma, y por fin cuando [el Viejo] conoció la verdad, estudió la manera de alejar poco a poco a sus sujetos de los ritos de la ley maldita. Y de este modo comenzó a exhortarlos y a ordenarles que bebieran vino con moderación y comieran carne de cerdo. Al fin, tras muchos discursos y grandes admoniciones de su maestro, todos de común acuerdo accedieron a renegar de la perfidia de Mahoma, y, recibiendo la gracia del bautismo, se convirtieron en cristianos.[210]

Puede verse, entonces, que varios cronistas occidentales escribieron acerca de los asesinos y todos ellos introdujeron o resaltaron varios aspectos de la leyenda. Poco a poco, fueron construyendo el mito que rodea a los nizaríes, aportando cada uno un ladrillo o dos a la construcción de la estructura de la leyenda. En consecuencia, cuando Marco Polo escribió, lo hizo sobre la base de tradiciones y leyendas que ya eran conocidas en occidente.

Por supuesto, había mucho en la propia naturaleza de los nizaríes que alimentaba esos mitos. Desde su nacimiento, los ismailíes eran forzados a actuar en la clandestinidad debido a la gran hostilidad que su existencia generaba entre sus enemigos dentro del islam. Se verían forzados a esconder su verdadera identidad para sobrevivir. Sus líderes se movían por el mundo islámico con el mayor sigilo, escondiéndose de los grandes hombres de las regiones que atravesaban, pues sabían que su esperanza de vida sería muy corta si en algún momento eran descubiertos. Incluso otros musulmanes los consideraban excéntricos peligrosos, y si esto ocurría entre sus vecinos islámicos, quizás era inevitable que se los viera con miedo y sospecha entre aquellos que en occidente sabían tan poco sobre la secta. Incluso la doctrina de la *taqiyya*, que permitía a los miembros de la secta cambiar sus pretendidas

creencias con asombrosa frecuencia, se añadía a la mística de los asesinos, como se los llamaba en occidente. A los ojos de muchos, la doctrina abundaba en la duplicidad del movimiento.

Las concepciones erróneas de occidente difícilmente podían verse subsanadas por el escaso interés que la Europa cristiana demostraba por lo general hacia las enseñanzas del islam. Para la mayoría de los comentaristas occidentales, las doctrinas del islam eran las doctrinas del Anticristo; no era necesario ningún análisis más profundo, ni parecía importante examinar con más detalle sus distinciones. La literatura occidental apenas prestaba atención a las enseñanzas de movimientos como el de los nizaríes. Estas cuestiones solían desatenderse, y en las raras ocasiones en que se les prestaba alguna atención, el resultado final de cualquier estudio de sus creencias a menudo era erróneo.[211] En un suelo tan fértil, era fácil que las concepciones equivocadas occidentales alimentaran el crecimiento de las leyendas que envolvían a los nizaríes.

Pero en ocasiones se vislumbraba la verdad. Por ejemplo, los escritores occidentales normalmente asociaban a los asesinos únicamente con Siria. Sin embargo, unos pocos escribieron sobre sus conexiones con Persia, lo que sugiere que sabían algo, por escaso que fuera, sobre el más amplio ámbito de influencia de la secta.

Benjamín de Tudela, por ejemplo, dice que en el norte de Persia hay «un pueblo que no profesa religión mahometana, sino que vive en las altas montañas y adora al Viejo de la tierra de los *hashishin*».[212] Y por supuesto Benjamín no acierta del todo, pero al menos tiene una parte de razón cuando dice que los asesinos (el los llama «assassini») que entonces vivían en Siria habían tenido su origen en «las partes más remotas de oriente, cerca de la ciudad de Bagdad y de parte de las provincias de Persia». Guillermo de Rubruck, que escribió varias décadas más tarde sobre su viaje para ver al Kan de Mongolia en Karakorum, comenta de su paso por Persia que «al este [están] las montañas de Mulihet (es decir, de los asesinos)».[213] Los orígenes de los nizaríes, al menos geográficamente, se conocían por lo menos en parte, aunque la cita de Benjamín de Tudela demuestra una vez más que occidente estaba confundido con respecto a sus afiliaciones religiosas.

Había otros gérmenes de verdad en la leyenda occidental. Marco

Polo claramente exageraba mucho en su relato del jardín del Paraíso, pero quizás hubiera oído algo acerca de los extremos a los que llegaban los nizaríes para aprovisionar adecuadamente las remotas regiones que constituían su territorio. Desde luego eran célebres por la atención que ponían en cultivar todas las tierras disponibles, e hicieron todo lo posible por llevar el riego hasta sus tierras. Que todo ese empeño se realizara por sólidas razones estratégicas y de defensa es algo que no apreciaron la mayoría de los comentaristas. El mantenimiento de jardines tan maravillosos para la persecución del placer constituía una explicación bastante más aceptable del enorme esfuerzo dedicado a cultivar las tierras de manera eficaz.

De modo parecido, aunque las explicaciones que llevaban a deificar al líder de la secta iban demasiado lejos, el llamado Viejo de las Montañas era manifiestamente una figura fundacional dentro del movimiento. Que inspiraba una devoción absoluta entre sus seguidores es una verdad que difícilmente puede contestarse. Al fin y al cabo, fue él quien dirigió las campañas de los asesinos contra aquellos que deseaba ver eliminados. Bastaba que dijera una palabra para que sus seguidores de buen grado ofrecieran su vida por él.

Esto se aceptaba con tanta amplitud, aun en occidente, que el concepto penetró incluso en el lenguaje de los trovadores, y así uno de los poetas románticos de la época escribió a su amada que «Yo soy tu asesino, y espero ganar el Paraíso obedeciendo tus órdenes». [214] El romanticismo que alentaba las percepciones occidentales de los asesinos se manifiesta con claridad en esta fantasiosa comparación entre un deseoso amante y su amada, y los *fida'i* y su líder.

Que *los fida'i* también creían en consecuencia que tenían el Paraíso asegurado es en sí misma una hipótesis en cierto modo razonable. Estas supuestas recompensas espirituales no serían de ninguna manera únicas entre las religiones del mundo. Sobre estos cimientos verdaderos se construyeron después fantásticas leyendas que se hicieron más extremas con el paso del tiempo. El error aparece una vez más en la interpretación de los hechos. Los *fida'i* no obedecían las órdenes del Viejo porque creyeran que él era una deidad sino porque pensaban que sus acciones redundaban en

beneficio de su causa religiosa en conjunto. El Viejo no era Dios, pero sin duda se trataba de un hombre santo y la figura visible de la secta en la Tierra.

Conviene resaltar que el concepto de Paraíso, o su conexión con un maravilloso jardín donde se atiende generosamente a todas las necesidades de los devotos musulmanes, forma parte del núcleo de la teología islámica. En el propio Corán se encuentran varias referencias a un lugar así. Podemos leer, por ejemplo:

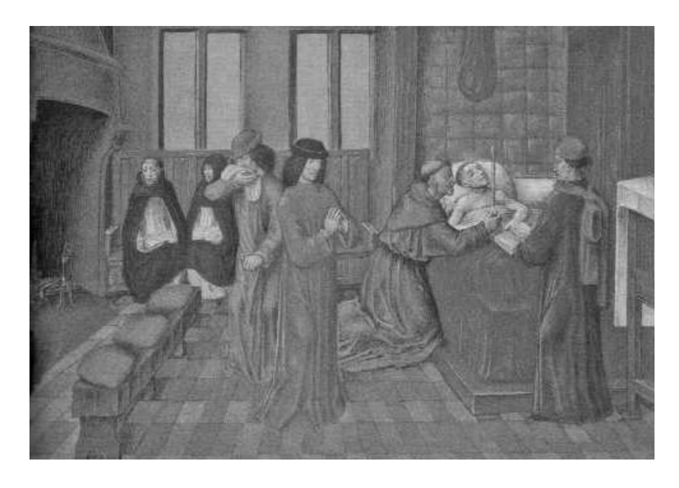
> Éstos son los allegados, en los jardines de la Delicia… en lechos entretejidos de oro y piedras preciosas, reclinados en ellos, unos enfrente de otros. Circularán entre ellos jóvenes criados de eterna juventud con cálices, jarros y una copa de agua viva, que no les dará dolor de cabeza ni embriagará, con fruta que ellos escogerán, con la carne de ave que les apetezca. Habrá huríes de grandes ojos, semejantes a perlas ocultas, como retribución a sus obras.[215]

De igual modo, hay en el Corán diversas referencias a «jardines bajo los cuales discurren arroyos» en recompensa a quienes obran en el nombre de Alá, un jardín «tan vasto como los cielos y la tierra».[216] Aparecen incluso mujeres hermosas, las conocidas como «huríes» o «compañeras del Paraíso», «retiradas en los pabellones… no tocadas hasta entonces por hombre»,[217] criadas vírgenes que cuidan de quienes han servido bien a Alá. Por consiguiente, los jardines e incluso las bellas mujeres que vivían en ellos tenían una base teológica. No es difícil ver de qué modo podían nacer las leyendas del milagroso jardín, aunque en los relatos se ofrezca una versión más elaborada que la que puede encontrarse en el Corán.

Por incompleto que fuera el conocimiento sobre los nizaríes en occidente, es una ironía de primera magnitud que a medida que avanzaba la Edad Media el conocimiento de los asuntos musulmanes se fuera empobreciendo en lugar de mejorar. Mientras los cruzados ocupaban Outremer, hubo siempre algunos clérigos que poseían algún conocimiento, por incorrecto que fuera, sobre el mundo musulmán. Por lo general, se trataba de estudiosos interesados en el mundo musulmán para así poder criticarlo mejor y demostrar la superioridad del cristianismo como religión. Pero

cuando los cruzados fueron expulsados con humillación de Outremer al final del siglo XIII, los cristianos se vieron forzados a dar marcha atrás. Al principio, algunos clérigos intentaron urgir una nueva cruzada contra el islam, pero esta vez con el objetivo de convertir al enemigo, no de conquistarlo.

No obstante, a medida que este período iba llegando a su fin, incluso este interés se fue perdiendo. Europa se fue volviendo egocéntrica, sometida como estaba a conmociones internas a medida que se sucedían las potencias en sus intentos por erigirse como fuerza dominante en la región. Cuando los gobernantes de esas potencias pensaban en el mundo islámico, normalmente lo hacían con terror por la amenaza que suponía el Imperio otomano, dispuesto a golpear a Europa en el corazón. En este entorno, todo aparente interés por el islam se fue perdiendo hasta el punto que se estima que al finalizar el siglo XV sólo veinte hombres en toda Europa podían hablar la lengua árabe, cuando apenas un par de siglos antes se habían incluso creado puestos en algunas de las más grandes universidades europeas para la enseñanza del árabe.[218]



[Muerte de Godofredo de Bouillon, primer gobernante franco de Jerusalén. Los que están en primer plano, podrían ser hermanos de Godofredo: Eustaquio y Balduino que le sucedió en el trono. De una historia de las Cruzadas traducida al francés en el siglo XV (British Library).]

Esta pérdida del poco conocimiento que sobre el islam se había acumulado en occidente no contribuyó en nada a mejorar su

objetividad hacia los nizaríes. Menos de medio siglo después del relato de Marco Polo, otro visitante occidental de China, un monje llamado Odorico de Pordenone, atravesó Persia de camino a oriente. Sus comentarios sobre los asesinos repiten casi palabra por palabra los de Marco Polo. Su versión de la leyenda de los asesinos dice:

> El Viejo, cuando toma la decisión de vengarse o de matar a algún rey o barón, ordena, él que tiene el gobierno del dicho Paraíso, que le traigan hasta allí a algún conocido del tal rey o barón, permitiéndole por un tiempo que goce de los placeres, y luego le da una cierta poción cuya fuerza hace que caiga en un sueño tan profundo que lo deja privado de los sentidos, y en este estado es llevado afuera del Paraíso; y habiéndose despertado y viéndose expulsado del Paraíso se aflige tanto que no acierta a determinar qué hacer ni adonde ir. Entonces se dirige al dicho Viejo, y le suplica que sea admitido de nuevo a su Paraíso; y él le dice entonces: «Tú no puedes ser admitido en él salvo que mates para mí a tal o cual hombre; si intentas hacerlo, tanto si lo consigues como si no, yo te haré llevar de nuevo al Paraíso, donde podrás permanecer para siempre»; y entonces el interesado sin falta ejecuta el plan, e intenta matar a todos aquellos contra quienes el dicho Viejo haya concebido odio. Y por ello todos los reyes de oriente mostraban el mayor respeto al dicho Viejo y le ofrecían grandes tributos.[219]

Concluye su relato diciendo que el último Viejo había sido expulsado por los mongoles (a los que en su obra llama tártaros).[220] Lo habían apartado de la custodia de su Paraíso, y en respuesta él había enviado a un gran número de asesinos a matar al kan mongol. A consecuencia de ello, el Viejo tuvo una muerte violenta.

Después de Odorico, los relatos sobre los nizaríes fueron decayendo y el interés por el movimiento se fue apagando. Los estudios sobre los nizaríes se hicieron cada vez menos frecuentes con el paso de los años y la relevancia del movimiento para el mundo moderno disminuyó. En el siglo XVII, sin embargo, se produjo un pequeño renacimiento del interés cuando por fin se

estudió en occidente el verdadero origen y significado del cisma ismailí en el islam. Así, un escritor francés, Denis Lebey de Batilly, publicó un relato sobre el movimiento en Lyon en 1603. Lo que había despertado su interés por ellos fue un notorio aumento en el número de asesinatos políticos que se producían en la Europa occidental de su tiempo. Esto, como es natural, avivó el interés por grupos como el de los asesinos que habían utilizado el asesinato de poderosos como instrumento político en el pasado. No obstante, Batilly no añadió nada nuevo al conocimiento occidental de los nizaríes, puesto que basó su relato en los de los cronistas cristianos, que, como ya hemos visto, no habían logrado comprender varios aspectos importantes del movimiento de los nizaríes.

Un intento más fructífero se produjo a finales del mismo siglo, en 1697, cuando Bartholomé d'Herbelot enunció por primera vez en occidente algunas características importantes del desarrollo anterior del mundo islámico. Comprendió, por ejemplo, que los ismailíes tuvieron su origen entre los shiíes, y que éstos, a su vez, se formaron cuando en el islam se produjo un gran cisma. También mencionó la importancia del imán para el movimiento, y se dio cuenta de que los imanes afirmaban heredar su autoridad por la línea de ascendencia de Alí, el yerno de Mahoma.

Pese a esto, los nizaríes todavía estaban envueltos en confusión. El origen del nombre asesino fue objeto de mucha especulación durante el siglo XVIII, en la mayoría de los casos sin dar en el clavo. No fue hasta las investigaciones pioneras del barón Silvestre de Sacy cuando se identificó el verdadero origen del término. Pero aunque Sacy fue sólo uno entre varios historiadores del siglo XIX que emprendieron un programa de investigación sobre el lugar ocupado por los nizaríes en la historia (otro fue el diplomático austríaco Joseph von Hammer), las actitudes occidentales siguieron siendo en su mayoría poco críticas con los relatos que los cronistas de las cruzadas habían escrito sobre la secta. Para estos historiadores, los nizaríes seguían siendo los asesinos de la leyenda, fanáticos drogados y con el cerebro lavado que daban su vida con absoluta despreocupación. No hay mejor ilustración de esto que el vitriólico ataque de Von Hammer contra los asesinos, en el que afirma categóricamente que era:

> … una unión de impostores e ingenuos que, bajo la máscara de un credo más austero y una moral más severa, socavaban toda religión y moralidad; esa orden de asesinos, bajo cuyas dagas cayeron señores de varias naciones…[221]

Los asesinos se veían en esta época como a través de una bruma compuesta a partes iguales de romanticismo y terror. Un poeta del siglo XIX describió un atentado contra la vida de una víctima a la que llama Selim del siguiente modo:

> Un joven sin armas avanzó y procuró
> asestarle un golpe en el pecho a Selim.
> Apenas evitó al espontáneo convidado
> cuando rápidamente desenvainó
> su templada cimitarra y la hendió
> en el villano que cayó a tierra. Sus ojos
> apenas dejaron los del villano herido
> cuando frenético apareció otro, que habría
> de encontrar el destino de su compañero.
> Sin amilanarse por el sino de sus hermanos,
> cuyos cuerpos calientes besaban la tierra,
> un tercero apareció en escena. Ya tarde,
> pues aunque breve la lucha mortal, los guardas
> a su jefe rodearon y con gran rapidez
> maniataron al asesino, y pronto aplicaron
> torturas con toda su fuerza, para arrancarle
> del pecho el secreto guardado,
> de quién fue la orden, de quién el designio
> de enviar a los tres asesinos…

De poco sirvió la tortura; el asesino estaba claramente eufórico ante la perspectiva de los placeres del Paraíso que pronto serían suyos:

> Ninguna palabra salió de sus labios
> que no expresara el gozo que sentía
> por haber ganado el magnífico premio
> que coronaba su peligrosa misión;

que, extinguidas sus penas,
su alma habitaría la bendita costa
donde frutas maduras y frescos arroyos
y ricas fragancias y rayos sin nubes,
envuelven por siempre la gaya morada
de bellas doncellas de negros ojos.[222]

Quedó para los historiadores del siglo XX la tarea de situar a los nizaríes dentro de algún tipo de perspectiva y de quitarles ese barniz de melodramático sentimentalismo. Cuando por fin lo hicieron, quedaron suficientes indicios para al menos apuntar a la realidad, suficientes retazos de verdad como para especular con fundamento. Los asesinos, los *fida'i* de los nizaríes, como deben designarse con más propiedad, utilizaron los asesinatos como parte de una política para perseguir sus fines (aunque también utilizaron muchas otras tácticas). Eran sin duda devotos de su líder y hubieran obedecido sus órdenes sin cuestionarlas. Es también indiscutible que estos asesinos emprendían sus misiones convencidos de que recibirían una recompensa espiritual a cambio de su martirio. Pero no existió ningún jardín místico al que fueran llevados misteriosamente para ser sometidos a un adoctrinamiento mágico sobre los placeres que los aguardaban si cumplían las órdenes. Tampoco eran drogados con hachís con el fin de que hicieran obedientemente lo que se les encomendara. La retribución prometida, un despertar glorioso en el Paraíso, era más que suficiente para inspirarlos.

No debe sorprender que los escritores occidentales no comprendieran completamente las motivaciones de los *fida'i* cuando incluso los escritores islámicos rehusaban reconocer la sinceridad de sus dedicación. Así es como un viajero del siglo XIV, Ibn Battuta, pudo escribir: «si el sultán desea enviar [un asesino] para matar un enemigo, le paga el precio de su sangre. Si el asesino escapa con vida tras realizar su misión, el dinero es suyo; si es capturado, el dinero es para sus hijos. Usan cuchillos envenenados para abatir a sus enemigos».[223] Así pues, los devotos quedan reducidos a vulgares mercenarios que buscan sólo una recompensa monetaria por sus acciones. Es probable que en algunas ocasiones los nizaríes fueran pagados con dinero por su ayuda, pero no era ésta ni la

única ni la principal motivación tras los actos de asesinato de los devotos, a los que pocos lograban, o siquiera esperaban, sobrevivir, y que a sus ojos eran actos de martirio.

Desde el principio hubo un gran número de leyendas sobre los nizaríes, algunas inspiradas en la leyenda negra que envolvía a los ismailíes, historias siniestras y extrañas debidas a escritores ortodoxos suníes que no tenían tiempo para su particular modo de islamismo. En algunos aspectos, las historias se basan en hechos, pero enormemente exagerados, y esta distorsión de la realidad oscureció durante siglos la verdad. Sólo en tiempos bastante recientes se ha logrado reconstruir la verdadera historia de los nizaríes. Cuando se elimina la capa mitológica, lo que queda es una historia muy notable. Que los nizaríes fueron un fenómeno extraordinario estaba muy claro; hoy sabemos que su verdadera historia es tan fascinante como su leyenda.

Epílogo

La captura de Alamut por los mongoles puso fin efectivo al período en que los nizaríes poseyeron un Estado independiente y propio en Oriente Medio. Pero sería incorrecto suponer que éste fue también el fin definitivo del movimiento nizari. Los cronistas occidentales coetáneos no suelen hacer referencia a la secta en tiempo presente tras la pérdida de Alamut, pero de hecho sobrevivieron, aunque ciertamente con una fuerza menos influyente que en su apogeo. Tampoco se encontraban solos en su interpretación incorrecta de los acontecimientos; los escritos de Yuwayni implican claramente que el fin de Alamut equivale al fin de los nizaríes. Sin embargo, no sólo sobrevivieron al ataque de los mongoles, sino que el movimiento ha llegado hasta los tiempos modernos. Todavía en la actualidad existen comunidades nizaríes en el mundo. Algunas historias occidentales acaban su relato de los asesinos con la caída de Alamut o se limitan a mencionar de pasada la historia posterior del movimiento con una breve reseña. Eso no hace justicia al movimiento; eran una entidad independiente por derecho propio y sobrevivieron a las invasiones de los mongoles. Una historia detallada queda fuera del propósito de este libro, pero algo debemos decir, aunque sea brevemente, sobre su historia desde la debacle.[224]

La mayor parte de la historia de los nizaríes ha sido durante largo tiempo un misterio para los occidentales tras la destrucción masiva perpetrada por los mongoles en Oriente Medio; de hecho, tampoco se entendía mucho mejor antes de este acontecimiento. Las razones de ello no son difíciles de encontrar. Al poco tiempo de que los nizaríes perdieran su territorio, los propios cruzados fueron expulsados de Outremer, y con ello se perdió la principal razón por

la que occidente pudiera mostrar algún interés en el movimiento. Para algunos comentaristas occidentales, la historia de los nizaríes finalizaba de forma definitiva con las invasiones mongoles. Marco Polo afirma categóricamente que «desde aquel momento hasta el presente no ha habido ninguno más de estos jeques ni ningún otro “asesino”; con él se puso fin a todo el poder que había ejercido el «Jeque de la Montaña» y a todo el mal que habían hecho».[225] Pero aunque se hubieran acabado los asesinatos, el movimiento en su conjunto persistió.

Los nizaríes, comprensiblemente cautelosos en su intento por sobrevivir, volvieron a la doctrina de la *taqiyya*. Su ocultamiento los escondió incluso a la conciencia de la mayoría del mundo islámico. Pero algunos estudios recientes han clarificado al menos en parte la historia posterior del movimiento. A fin de que se vea a los nizaríes desde algún tipo de perspectiva, una breve reseña de lo que les ocurrió tras su expulsión de Alamut constituirá una conclusión apropiada para su historia.

A este respecto es especialmente útil la obra del historiador ruso del siglo XX Ivanow, una figura fundacional en cualquier análisis histórico de la secta porque dedicó buena parte de su carrera a comprender a los nizaríes, para lo cual le fue de mucha ayuda el hecho de vivir la mayor parte de su vida en oriente.[226] Ivanow subdividió los últimos tiempos del movimiento en tres períodos que inevitablemente simplifican la situación en beneficio de la conveniencia, pero que de todos modos constituyen un buen punto de partida.

El primero de estos períodos comprende un intervalo de tiempo de aproximadamente dos siglos. Se trata de una etapa caracterizada por un elevado grado de oscuridad en lo que concierne a los nizaríes, consecuencia inevitable del hecho de que los miembros del movimiento consideraron que debían esconderse para sobrevivir. El segunde también ocupa unos dos siglos, y durante este período se produjo una suerte de renacer de la fortuna del movimiento. Así queda ejemplificado tanto por un renacimiento de la literatura nizarí como por un resurgimiento de las actividades de la *da’wai* por parte de misioneros nizaríes. Se conoce este período como el renacimiento Anjudan, nombre del pueblo de Persia que sirvió de epicentro del movimiento renaciente. Una de las características del

renacimiento Anjudan fue su renovado impulso por restablecer la coordinación y control centralizados de los nizaríes. El período final nos trae a la época moderna, cuando los agá kans, los líderes del movimiento en tiempos recientes, intentaron fortalecer su estatus como cabeza de los nizaríes y lucharon por el progreso de sus seguidores.

La historia de los nizaríes desde la caída de Alamut se ve complicada además por el hecho de que los diversos grupos de nizaríes vivieron en áreas geográficas separadas, a menudo como entidades autónomas a efectos prácticos. Por ello, hay en realidad varias historias del movimiento, una para cada región geográfica, mientras que aquí sólo es posible presentar una revisión concisa, pero suficiente para obtener una impresión general, de los últimos tiempos. Los nizaríes continuaron en sus centros tradicionales de poder, es decir, Persia y Siria. Pero también se establecieron en la región del valle de Oxus, a gran distancia hacia el este, en dirección a la India. De hecho, algunos de los eventos más significativos de su historia tuvieron lugar en esa región.

La pérdida de Alamut y de las otras fortalezas de Persia debió representar un duro golpe para los miembros del movimiento nizarí, especialmente cuando le siguió tan de cerca el asesinato de Rukn al-Din. Pero el imán había dejado un sucesor, un joven hijo llamado Shams al-Din. La superviencia de este heredero tenía enorme importancia para los nizaríes, puesto que el imanato era en esencia una institución hereditaria, y toda interrupción de esta sagrada línea de sangre hubiera comportado graves dificultades doctrinales.

Shams al-Din fue sacado clandestinamente con la ayuda de seguidores locales antes de que pudiera caer en manos de los mongoles, y fue llevado a Azerbaiyán y escondido allí. Vivió a la sombra toda su vida, adoptando la máscara clandestina de hombre de negocios. Se inició así un largo período de *taqiyya* para toda la secta. En consecuencia, este período de su historia es extremadamente oscuro. No obstante, los retos que afrontaron los nizaríes no supusieron obstáculos insuperables; en el pasado ya habían atravesado por tiempos difíciles y habían sobrevivido. Para ellos, la supervivencia del imanato, aunque fuera en la clandestinidad, era el requisito principal. Mientras viviera su imán, habría esperanza.

De hecho, aunque los mongoles habían cometido actos rayanos en el genocidio, los nizaríes no habían quedado destruidos de manera tan absoluta como aquéllos hubieran deseado, ni siquiera en Persia, donde el dominio mongol había sido casi total. Sobrevivieron algunos pequeños enclaves de nizaríes, sobre todo en Rudbar y Kuhistán. En parte a causa de su dispersión por Persia, y en parte debido a su parcial asimilación en la corriente general del islamismo suní durante las décadas que precedieron a la pérdida de la fortaleza clave en el país, los mongoles no lograron destruir el movimiento con la totalidad que deseaban. Y aunque nunca lograron volver a crear el sentido de unidad y propósito común que habían alcanzado antes de las invasiones de los mongoles, los nizaríes todavía supieron hacer notar su presencia en algunas ocasiones. Pero inevitablemente, con la pérdida de una influencia controladora en la forma del imán y con la destrucción de la infraestrucutra de Alamut, el movimiento se hizo cada vez más localizado y periférico.

Alrededor de 1276 realizaron una incursión con la ayuda de los Jwarazmíes (que también constituían un poder casi agotado en la región). Quizá cogieran desprevenidos a los mongoles; ciertamente, habían pasado algún tiempo dedicados a fortalecer los castillos nizaríes capturados en Persia después de recobrarlos ellos, pero estas acciones no parecieron ser de mucha ayuda. Los nizaríes y sus aliados atacaron al mismísimo Alamut y, quizá para su sorpresa, consiguieron tomarlo. Pero la victoria no fue duradera; en menos de un año los mongoles enviaron una fuerza para volver a capturar el castillo, una misión que cumplieron con el éxito esperado. No obstante, el hecho de que hubieran perdido Alamut sugiere que los nizaríes no estaban tan debilitados tras la invasión mongol como a veces se supone.

Conviene ver este suceso desde alguna perspectiva; este logro extraordinario de los nizaríes no fue el principio de un nuevo amanecer. No se produciría ningún gran renacimiento tras la captura de Alamut, ningún período mesiánico de reconquista. Shams al-Din gozó de una larga vida (murió en Azerbaiyán alrededor de 1310), pero nunca pudo vivir abiertamente. Su existencia transcurrió en la oscuridad, pues no fue nunca lo bastante fuerte como para revelar su identidad ante el mundo.

Lo que sí sabemos, sin embargo, es que en algún momento de este sombrío período de la historia nizarí el movimiento sufrió una disputa por la sucesión. En una repetición de la precedente experiencia ismailí, cuando el imán a todos los efectos había tenido que esconderse, la identidad del verdadero imán fue una vez más fuente de disputas dentro del movimiento. Al parecer estas dificultades se produjeron al poco tiempo de la muerte de Shams al-Din. Su hijo mayor, Mu'min Shah, y el más joven, Qasim Shah, pretendieron la sucesión.[227] La disputa no pudo dirimirse definitivamente hasta finales del siglo XVIII, cuando se extinguió la línea sucesoria del primero, dejando así victoriosos a los partidarios de

Qasim Shah en esta contienda. El hecho de que pudiera producirse este desacuerdo y que sus efectos se prolongaran durante tantos años no hubiera sorprendido a los ismailíes de tiempos anteriores que ya habían experimentado cismas de este tipo.

En términos generales, este período oscuro de la historia nizarí pasa prácticamente inadvertido en las crónicas islámicas de la época. Es como si los historiadores contemporáneos creyeran que en verdad el movimiento había sucumbido tras la invasión mongol. El efecto fue especialmente marcado en Siria. En el pasado, los nizaríes habían sido muy conocidos gracias a la personalidad de Sinan y a la prominencia de las leyendas de los asesinos que salían de la región. Pero tras su asimilación por Baybars los nizaríes prácticamente desaparecieron de los relatos de la historia posterior de la región. Se encuentran referencias ocasionales, como la mención de su persistencia en los territorios otomanos durante la Edad Media, pero mencionan a los nizaríes como si su existencia mantuviera un perfil muy discreto, lo cual hace pensar que las llamas de pasión que en otro tiempo habían caracterizado al movimiento se habían extinguido. Al parecer, el uso del asesinato como arma política, que es el método que más contribuyó a la gestación de la leyenda de los asesinos, fue abandonado completamente. Los nizaríes no fueron redescubiertos en Siria hasta la primera mitad del siglo XIX, y para entonces ya eran irreconocibles en ellos los asesinos del pasado.

En Persia, en cambio, se producirían cambios sutiles en el temperamento del país desde principios del siglo XIII que

permitirían la restauración al menos parcial de las fortunas de los nizaríes. Esta tierra había sido desde siempre una de las más fértiles para cismas en el mundo islámico, con su larga lista de conexiones con un gran número de grupos disidentes. Era la tierra de los nizaríes, pero también había acogido a otros movimientos shiíes. La insatisfacción con el statu quo inflamaba el país. Aumentaba el descontento social, que se manifestaba cada vez más como tendencias *mahdi*stas. En este clima, el país se movía inexorablemente hacia la rama shií del islam. Este ambiente promovió las condiciones que permitieron a los nizaríes hacer una reaparición al menos parcial. Desde antiguo se los había relacionado con el radicalismo y la agitación social, y eran beneficiarios naturales de las tendencias entonces presentes en Persia.

El renacimiento Anjudan, el segundo período de la historia nazarí post-Alamut de acuerdo con Ivanow, comenzó probablemente durante la segunda mitad del siglo XV. Según se cree, el primer imán que mantuvo una relación cercana con los nizaríes durante este período de la historia fue Mustansir bi'llah II, quien provenía de la rama Qasim Shah de los nizaríes. El pueblo de Anjudan estaba situado en Persia central, en la falda de una cordillera de poca altura pero escarpada. Es importante mantener la perspectiva adecuada sobre este renacimiento y sobre la importancia de este pueblo. En tiempos modernos, su población se ha situado siempre alrededor de los mil habitantes, y si bien los datos de que disponemos sugieren que era mucho mayor en la época medieval, no fue nunca una gran urbe. El mausoleo de Mustansir, que murió en 1480, todavía se mantiene como prueba de que era considerado un hombre importante, aunque en un ámbito bastante local.

La principal característica de este período es que los nizaríes se sintieron otra vez con fuerza para realizar las actividad de la *da'wai*. No tenían todavía la suficiente confianza como para abandonar su política de *taqiyya*, de modo que en la superficie la mayoría de los miembros del movimiento mantuvieron una apariencia ortodoxa. Pero el renacimiento Anjudan no se materializó de repente como surgido del aire. Las condiciones en Persia habían sido favorables durante varios siglos, y este resurgimiento concreto no fue más que

el ímpetu final de una tendencia favorable que existía desde hacía bastante tiempo.

No sólo fue de ayuda el crecimiento del shiísmo en el país; el desmantelamiento del centralismo también benefició a los nizaríes.[228] La pérdida de una dirección central en Persia dio a movimientos como el suyo la oportunidad de afirmar de nuevo cierto grado de autonomía. La elección de Anjudan como centro de los nizaríes no fue, al parecer, fortuita. El pueblo estaba situado en el centro de Persia, lejos de los principales centros de la ortodoxia suní de la región. Pero a su vez estaba cerca de ciudades que tradicionalmente se habían situado en la esfera de influencia shií.

La *da'wai* emprendida en este momento tenía un doble objetivo. En un principio dirigía sus esfuerzos a reforzar la posición de los nizaríes en las áreas que tradicionalmente habían formado parte de su territorio central. Pero pronto se convirtió en un empeño más ambicioso. Se intentó afirmar la hegemonía de liderazgo sobre áreas más lejanas, como las comunidades nizaríes que por entonces existían en India y Asia central. Inevitablemente, estas áreas se habían vuelto a todos los efectos autónomas durante el período que siguió a las invasiones mongoles, cuando se perdió el control centralizado del movimiento desde Alamut.

Es más que razonable suponer que los líderes locales que ocuparon el vacío creado por aquella debacle no cedieron fácilmente sus posiciones de influencia. Los *da'i* despachados por los imanes que tenían su base en Anjudan tuvieron sin duda que arreglárselas para alcanzar posiciones de influencia con sutileza y destreza política. Fueron varios los *da'i* enviados en misiones de este tipo. Mustansir II envió a algunos, por ejemplo, a Afganistán, pero siempre mantuvo las riendas tensas y al parecer los convocaba con cierta regularidad en Anjudan para que le informaran de los progresos realizados.

También hubo que tomar otras medidas prácticas. La pérdida de tanto territorio e influencia tras el período mongol inevitablemente se manifestó en la pérdida de muchos de los tributos que tradicionalmente habían recaudado los nizaríes. En consecuencia, sufrieron las finanzas, y al parecer Mustansir II dedicó una buena dosis de energía a recuperar una parte de los tributos que se habían perdido, algo que sólo pudo hacer recalcando de nuevo la

importancia de la posición del imán para los afiliados al movimiento; a este fin se escribió un buen número de sermones que exhortaban a los fieles a tener siempre presente lo esencial de la figura del imán. Algunas versiones de estos sermones llegaron incluso a India.

El renacimiento también se manifestó de otros modos. Los nizaríes no poseen un extenso patrimonio literario. Sin embargo, la obra de un escritor, Khayrkhwah, proporciona una valiosa evidencia histórica que demuestra que estos impulsos hacia una renovada centralización habían alcanzado al menos un éxito parcial en áreas como Afganistán e incluso India. En su obra relata cómo había viajado a Anjudan y durante su estancia allí había observado con interés el cuidado con el que el imán comprobaba que enviaran todos los tributos que le debían. Pero también señala otras presiones que influían en la dirección seguida por los nizaríes; por ejemplo, la rivalidad que parecía existir entre algunos de los miembros más ambiciosos del movimiento, incomodados porque a Khayrkhwah le habían concedido una posición que ellos creían merecer más.

La adopción del shiísmo como principal religión de Persia parece haber aumentado el optimismo de los nizaríes. En consecuencia, comenzaron a abandonar la *taqiyya*, al menos en parte. Pero esta reencontrada confianza demostró ser equivocada. Los gobernantes de Persia tenían una visión muy clara del tipo de shiísmo que deseaban ver adoptado, y en él no figuraban las ramas más extremas y radicales, como la representada por los nizaríes. La casta gobernante de hecho comenzó a perseguir a esos elementos no convencionales con bastante rudeza.

Entre las víctimas se encontraban los nizaríes. Un imán en particular, Murad, despertó la enemistad de la casta gobernante. Murad había desarrollado un grupo de seguidores muy amplio (los registros muestran que sus adeptos en India, por ejemplo, le enviaban una gran cantidad de dinero). Alarmado por su influencia y la amenaza que parecía suponer, el sha shií, Tahmasp, envió en 1573 una gran tropa militar a Anjudan para suprimir el movimiento. Este ejército atacó Anjudan con fuerza, suprimiendo no sin crueldad a los grupos de nizaríes que allí encontraron. Pero el objetivo real de su incursión estaba ausente; Murad se hallaba en

otro sitio.

No obstante, no logró escapar a las garras del ejército persa durante mucho tiempo, y no tardó en ser capturado y encarcelado. El antiguo talento nizarí para influir en las personas que ocupaban posiciones clave de autoridad, sin embargo, no había muerto. Uno de los carceleros de Murad cayó bajo su influencia y le ayudó en su fuga. Las autoridades shiíes respondieron demasiado tarde para lograr capturarlo de nuevo. En una operación realizada con notable cuidado y que dice mucho de la organización de los nizaríes, Murad fue llevado de una ciudad nizarí a otra hasta que por fin llegó a Qandahar en Afganistán. Pero ni siquiera allí se encontraba a salvo. Fue apresado por los guardias del sha que patrullaban en la región (que todavía formaba parte del Imperio persa). Esta vez no se produjo ningún intento dramático de fuga y fue ejecutado poco después.

Sin embargo, los viejos hábitos nunca mueren en el mundo islámico. Persia y las regiones circundantes siempre habían estado divididas por disputas dinásticas internas. La dinastía shií que había asumido el poder en Persia pronto comenzó a desmantelarse a causa de riñas entre miembros de la familia (durante una fase del reinado de Ismael II [1576-1577], se reintrodujo el sunismo como religión del Estado, aunque no tuvo ningún efecto permanente). Estas disensiones internas llegaron en un momento ideal para los nizaríes, pues gracias a ellas gozaron de una tregua en la persecución. Anjudan se convirtió una vez más en el centro del movimiento, pero en esta ocasión los imanes nizaríes se cuidaron mucho de mantener un perfil político poco sobresaliente para no enemistarse de nuevo e innecesariamente con sus vecinos.

En poco tiempo, esta política tuvo tanto éxito que se concedió a los nizaríes la exención de varios impuestos (un edicto a este efecto data de 1627). Esto apunta a que se había utilizado otra vez un truco nizarí consagrado por el tiempo; la exención implica que la secta era considerada parte de los shiíes «duodecimanos» (entonces la religión oficial del Estado), lo que sugiere que de nuevo habían adoptado un política de *taqiyya* por razones de supervivencia. A finales del siglo XVII, el renacimiento Anjudan estaba bien establecido.

Pero no sólo en Persia se producían desarrollos importantes. En

la India y en las regiones circundantes la influencia de los nizaríes también se hacía sentir. Los orígenes del movimiento en la región son muy oscuros. No obstante, sabemos que durante los primeros años del siglo XIV un nizarí llamado Shams al-Din desempeñó un importante papel en el país. No fue, sin embargo, el primer nizarí destacado del territorio; era el vigésimo líder local de los nizaríes indios (en la India los líderes recibían el título de pir). Él y sus sucesores fueron atrayendo un grupo de seguidores propios, y al parecer disfrutaron desde bastante temprano un grado considerable de autonomía local. La comunidad que estableció todavía vive en la actualidad en el Punjab (aunque hoy reconocen al agá kan como su líder espiritual). En el gradual proceso de conversión que tuvo lugar, cierto número de hindúes optaron por convertirse en nizaríes. Durante algún tiempo mostraron lealtad al menos nominal al imán de Persia y le enviaban los tributos correspondientes.

A principios del siglo XVI se produjo un nuevo cisma, que esta vez afectó al movimiento en la India. Un hombre llamado Imam Shah había intentado sin éxito tomar el control de una rama de los nizaríes de Sind conocidos como los khojas. Frustrado este designio, se exilió a Gujarat, donde demostró ser un buen orador. Gran número de hindúes se convirtieron al ismailismo nizarí gracias a sus esfuerzos, incluido el sultán de la región, si hemos de hacerle caso a la leyenda (que también afirma que el sultán casó a su hija con el hijo de Imam Shah).

A la muerte de Imam Shah su cetro fue recogido por su hijo, Nar Muhammad. Claramente, las predicaciones de su padre habían creado un grupo de seguidores bastante personalizado, pues cuando Nar Muhammad declaró que los tributos que previamente se enviaban a Anjudan se los debía quedar él, la mayoría de los nizaríes le dieron su apoyo. No obstante, su punto de vista no tuvo la aprobación de toda la comunidad nizarí de Gujarat; unos cuantos objetaron. A efectos prácticos, el movimiento quedó dividido en la región entre los que apoyaban a Nar Muhammad y los que no lo apoyaban. Al poco tiempo, los que se pusieron de su lado negaron por completo sus vínculos con el ismailismo nizarí.

El efecto cismático de los acontecimientos que se produjeron en la India tipifican buena parte del período nizarí posterior. En varias localidades de Asia central y occidental y del subcontinente indio

aparecieron distintas comunidades nizaríes. Si no es para un ojo experto e informado, estas divisiones son extraordinariamente difíciles de comprender. La exposición detallada de sus características queda obviamente fuera del ámbito de un libro como este. La cuestión fundamental que conviene entender es que los nizaríes no eran estáticos. Tal como en realidad habían hecho desde sus principios, el movimiento evolucionó, yendo primero en una dirección y luego en otra en un intento por retener un precario equilibrio en el delicado mapa político de las regiones donde se encontraba. Al menos en este aspecto, la evolución nizarí posterior refleja con bastante fidelidad el desarrollo del movimiento durante sus primeros días.

Ya en tiempos modernos, en el tercer período identificado por Ivanow, el imanato de los nizaríes ha sido ocupado por los agá kanes. El primero de éstos fue el hijo de un imán llamado Shah Khalil Allah III, que fue asesinado durante una reyerta en Persia en 1817. La violencia dirigida a su persona era el resultado del resentimiento por la creciente influencia de los nizaríes sobre una parte de los shiíes duodecimanos. Khalil Allah III fue reemplazado por su hijo, que se convirtió en Agá Kan I (un título honorífico que posteriormente se hizo hereditario y que ha pasado desde entonces de generación en generación. El título fue conferido a Agá Kan por el sha de Persia).

Agá Kan I fue al principio un gran aliado de la dinastía persa gobernante en Teherán. Sofocó una rebelión en una de las regiones persas, pero esperó en vano la gratitud por su apoyo. Es posible que las autoridades sintieran envidia de su popularidad, ya que la causa nizarí atrajo a un buen número de nuevos miembros durante este período. Sea cual sea la motivación, en 1837, justo dos años después de que hubiera sofocado con éxito la revuelta, las autoridades de Teherán lo retiraron de los cargos que le habían concedido.

Sin embargo, rehusó aceptar mansamente este desprecio y se instaló en una de las fortalezas que había capturado durante su reciente campaña en la ciudad de Bam. El sitio que se produjo entonces probablemente siempre tuvo un único final probable, ya que las fuerzas que los persas dispusieron contra Agá Kan I superaban en mucho a las que éste tenía a su disposición. Aún así,

tuvieron que pasar catorce meses antes de que se viera forzado a capitular. Fue llevado a Teherán como prisionero, pero, sorprendentemente quizá, no fue ejecutado.

Tras ocho meses de encarcelamiento, fue liberado con la condición de que se mantuviera en un exilio interno en su casa y dejara de implicarse en la política. Pronto comenzaron a circular rumores de que, lejos de estar dispuesto a vivir con mansedumbre unos días de dócil domesticidad, se dedicaba a reunir un ejército con el cual proseguir su campaña de resistencia contra la dinastía gobernante persa. Agá Kan I prevaricó cuando se le retó al respecto, pidiendo permiso para viajar a La Meca en una peregrinación anual, el haij. Le fue concedido el permiso, pero en cuanto partió se dirigió a la ciudad de Yazd en Persia central.

Las autoridades persas estaban ahora totalmente convencidas de que sus intenciones no eran buenas y enviaron un destacamento para interceptarlo. Sin embargo, Agá Kan I salió victorioso en varias escaramuzas que tuvieron lugar. Por fin llegó a Shahr-i Babak, en el sur de Persia, donde participó en los intentos, saldados con éxito, de la población local por echar a algunos afganos impopulares que habían tomado posesión de la ciudadela. Durante algún tiempo consiguió eludir los esfuerzos por poner fin a su intransigencia, ayudado en no poca medida por varios cañones británicos que de algún modo habían llegado a su posesión. Sin embargo, todos estos esfuerzos al final resultarían fútiles. Una vez más entró en juego la enorme superioridad material de los oponentes de los nizaríes. Tras intentar evitar con hábiles estrategias a un vasto ejército enviado contra él, fue finalmente atrapado en Rigan, en la región oriental. La batalla que se produjo tuvo un grotesco desequilibrio de fuerzas, y su sangriento resultado fue inevitable. Su pequeño ejército fue triturado.

Agá Kan I sobrevivió a la batalla pero fue el fin de su carrera en Persia. Si permanecía en el país, sólo podía esperar la muerte; en consecuencia, optó por huir. Arabia e India eran las dos opciones más probables para él, pero como la primera implicaba atravesar toda Persia, se dirigió hacia el este. Cuando dejó el país, seguramente no era consciente de que sería el último imán nizarí que tuviera su base en Persia. Llegó primero a Afganistán en 1841. Aquí, el don de la flexibilidad que siempre había sido el marchamo

de la secta se manifestó una vez más. Había un aliado en potencia que en aquel momento se encontraba en guerra en Afganistán; los británicos estaban involucrados en una amarga y feroz contienda colonial en el país. Seiscientos años después de que la delegación de los llamados asesinos hubiera buscado la ayuda de Francia e Inglaterra contra la invasión mongol en Asia central, los nizaríes estaban a punto de sellar una alianza con occidente.

Agá Kan I llegó a un acuerdo con los británicos, y demostró ser un aliado leal, ayudándoles en la retirada de Qandahar en 1842, y en campañas posteriores en Sind. Desde aquí, se desplazó hasta Bombay para ver con sus propios ojos el estado de las comunidades nizaríes en la India. Estas habían venido apoyando lealmente al movimiento desde hacía algún tiempo. Incluso habían llamado la atención de un francés, Rousseau, que había viajado a Persia en 1811 y señalado que: «hasta la India llegan los ismailíes, y se les puede ver con regularidad cuando vienen a Kehk desde las riberas del Ganges y del Indo para recibir las bendiciones de su imán».[229]

Pero ni siquiera aquí estaba inmune a la vigilancia de las autoridades persas. Éstas buscaron su extradición, pero los británicos no accedieron, y en su lugar se ofrecieron a mover a Agá Kan I a Calcuta, donde estaría demasiado lejos para ejercer una influencia directa sobre los asuntos de Persia. Hasta allí se desplazó en 1848, pero no perdió nunca el deseo de volver a Persia, pese a la gran cantidad de nizaríes indios que le dieron la bienvenida a su país. Intentó sin éxito ganarse el afecto del nuevo sha de Persia, Nasir al-Din, enviándole numerosos regalos. Debía creer que el sha sentía un profundo interés por la zoología, porque a un elefante y una jirafa enviados en 1852 le siguieron, dieciséis años más tarde, otros tres elefantes y un rinoceronte.

Sus intentos por reconstruir los puentes de entendimiento con Persia no dieron como resultado el retorno a su tierra natal, aquella por la cual claramente sentía un especial afecto. Fue el primer imán en pisar India, y privado de la oportunidad de regresar a Persia, restableció aquí el imanato nizarí, dando así entrada a la era moderna del movimiento. Se convirtió en un miembro respetado y honrado en la comunidad que llegó a recibir el título de «su alteza» de los británicos y fue visitado por el príncipe de Gales (el que después sería el rey Eduardo VII) cuando éste fue a la India.

También disponemos de mucha más información sobre sus asuntos domésticos de la que tenemos de la era anterior de los imanes de los asesinos. Así, sabemos que Agá Kan I tuvo siete esposas. También sabemos que mantuvo unos soberbios establos en su casa de Bombay (a su vuelta de Calcuta, donde estuvo poco tiempo), y que era dueño y espectador habitual y entusiasta del hipódromo de Bombay. Fue él quien estableció el interés por las carreras de caballos que ha hecho famosos a los agá kanes hasta nuestros días. Tuvo una vida larga, rica en experiencias y en último término satisfactoria (aunque cabe suponer que la imposibilidad de volver a Persia le produjera hasta el fin un hondo sentimiento de pérdida personal). Cuando murió, en 1881, le sucedió su hijo, que fue declarado Agá Kan II. Este demostró ser un entusiasta patrocinador de causas benéficas en bien de los musulmanes de la India, pero su reinado fue trágicamente breve. Tras una expedición de caza en 1885, contrajo neumonía y murió poco después.

Su sucesor, Agá Kan III, fue imán durante unos setenta y dos años. Era sólo un niño cuando heredó el puesto y hubieron de pasar varios años antes de que se hiciera cargo de forma activa de las riendas del poder. Cuando alcanzó la mayoría de edad, visitó Europa (donde acabaría por establecerse); allí fue agasajado por la reina Victoria en el castillo de Windsor y se hizo buen amigo del príncipe de Gales. Cuando este último se convirtió en el rey Eduardo VII, Agá Kan III fue invitado a su coronación, y fue incluido en la lista de honores que fue anunciada para celebrar la ocasión. Más tarde prestó su apoyo incondicional a los británicos durante la primera guerra mundial. En 1917, en un interesante ejemplo de inversión de un papel histórico, agentes alemanes atentaron sin éxito contra su vida. Cuando estalló la segunda guerra mundial urgió de nuevo a sus seguidores a que apoyaran a los británicos. Pero durante su reinado dedicó también mucho tiempo a mejorar la situación de sus seguidores, especialmente en la India. Sólo en una ocasión retornó a su tierra ancestral, cuando visitó Persia en 1951, y los miembros de la comunidad nizarí le brindaron un recibimiento entusiasta.

Con una parte de los tributos que recibía, Agá Kan III estableció fondos de beneficencia y organizaciones comerciales para apoyar a los nizaríes de todo el mundo (entre sus beneficiarios se encuentra

la notable comunidad nizarí que se había desarrollado en África oriental). Pero estos actos seculares no deberían hacernos olvidar que como imán era también un líder espiritual. En esta función, las políticas que adoptó acentuaron las diferencias entre los shiíes duodecimanos y los nizaríes, haciendo hincapié en los significados batini del Corán para sus partidarios, reafirmando la antigua tradición del movimiento que podía haberse perdido en cierta medida a lo largo de los siglos mientras los nizaríes se vieron forzados a practicar la *taqiyya*. Esto a veces se manifestó en formas sorprendentemente progresistas a los ojos de los occidentales. Por ejemplo, cuando visitó Persia se mostró satisfecho porque muchos de los miembros femeninos del movimiento habían abandonado el velo que caracterizaba a buena parte del mundo musulmán.

Tras un reinado de setenta y dos años, Agá Kan III murió en Suiza en 1957. En perfecta armonía con el romanticismo que impregna al movimiento (o al menos a sus antepasados asesinos), fue enterrado en una tumba erigida en un lugar de inmensa belleza en Asuán (Egipto). Sus restos descansan en el margen del desierto egipcio, en la ribera occidental del Nilo, la tierra de los muertos para los antiguos egipcios, en una colina desde la que se contempla el manso discurrir de las aguas del río. Su lugar no fue ocupado por su primogénito sino por su nieto, Karim, que se convirtió en Agá Kan IV y siguió las políticas de su abuelo destinadas a velar por los intereses de la comunidad ismailí y modernizar el movimiento. También ha demostrado un especial interés por promover un mayor entendimiento del islam, y a este efecto estableció el Instituto de Estudios Ismailíes en Londres en 1977.

Los nizaríes cuentan en la actualidad con varios millones de fieles distribuidos por todo el mundo. Además de sus comunidades tradicionales en Persia. Siria, India, Pakistán, Afganistán y otras regiones de Asia central, hay una comunidad numerosa en África oriental. La tendencia actual hacia una movilidad más global implica la presencia de nizaríes en Europa (por ejemplo, existe una importante comunidad en Londres) y en América del Norte. Al tiempo que han preservado una gran parte de su cultura y tradiciones (aunque algunas comunidades se han convertido al shiísmo duodecimano), han sabido integrarse en la civilización contemporánea en todo el mundo.

La gran riqueza de conocimientos de que disponemos en la actualidad sobre los agá kanes recientes no debería ocultarnos el hecho de que la historia post-Alamut de los nizaríes es a menudo oscura. Durante este período, muchas de las comunidades nizaríes localizadas desarrollaron un considerable grado de autonomía y de resultas de ello en algunas ocasiones el control centralizado quedó erosionado. Pero desde cualquier punto de vista es realmente notable que un movimiento cuyos miembros en otro tiempo sembraron el terror entre los reyes y emperadores de occidente, a causa sobre todo de las leyendas que tan obstinadamente prevalecieron en la psique europea, en la actualidad se codeen en pie de iguales con los gobernantes de Europa occidental. Quizás aquí se encuentre, por el momento, el epitafio final del movimiento, un magnífico ejemplo de la capacidad de los nizaríes para adaptarse y sobrevivir. Los métodos de antaño, el asesinato político y el aislamiento en refugios naturales de remotas e inexpugnables montañas, han sido abandonados. Han desaparecido por necesidad, tras agotar su utilidad. En su lugar se han desarrollado nuevos métodos cimentados en la adaptación y que han asegurado con éxito la supervivencia del movimiento en el mundo actual.

Pero aunque el período post-Alamut es en general oscuro, incluso en el siglo XIX persistió algo de la memoria del origen de los nizaríes. Es necesario explicar un relato más sobre ellos, en parte por su calidad de curioso, en parte porque sirve de recordatorio de que incluso en tiempos muy alejados del nuestro quedaba siempre un vestigio de la verdad sobre los nizaríes para quien quisiera buscarlo.

El relato comienza con un notorio caso judicial que se debatió en el húmedo interior de un tribunal de justicia de Bombay en 1866. El precursor del caso fue una violenta, sangrienta y mortal disputa en la que habían intervenido los miembros de un grupo conocido como los khojas que formaba parte del movimiento nizarí, que en aquel momento se encontraba bajo la jurisdicción del raj británico. En 1850, en la India, cuatro hombres fueron atacados y matados a plena luz del día. Diecinueve hombres fueron juzgados por su participación en el acto, y cuatro de ellos fueron sentenciados y ahorcados. Los orígenes de este suceso se remontaban a 1827, cuando algunos de los khojas habían decidido

dejar de pagar los tributos que debían al agá kan, que por aquel entonces todavía se encontraba en Persia. El agá kan envió una delegación a la región con el objetivo de poner en cintura a los disidentes, y en efecto la mayoría lo hizo. Pero unos pocos persistieron en su rechazo y obstinadamente rehusaron modificar su posición. Las pasiones que este rechazo generaron acabaron por manifestarse en el brote de violencia que estalló en 1850.

Cuando el agá kan fue forzado a huir de Persia a la India, intentó reafirmar sus derechos sobre toda la comunidad khoja. Sin embargo, algunos khojas que se oponían a él decidieron apelar al sistema legal británico para defender su derecho a existir libres de esta servidumbre. Argumentaron que la comunidad no mantenía ninguna conexión con el agá kan y que por tanto eran libres de vivir independientes de su control. El caso judicial que siguió se convirtió en una especie de cause célebre en Bombay. La mayoría de los más destacados abogados de la ciudad participaron en el debate. Fueron llamados a testificar un gran número de testigos, incluido el propio agá kan. No se dejó una sola piedra sin mover en el examen que realizó el tribunal de la historia de los khojas, sus tradiciones y sus orígenes. El caso se prolongó durante veinticinco días antes de que el juez sir Joseph Arnould diera a conocer sus conclusiones.

Estas conclusiones resultaron ser, en parte, sorprendentemente acertadas. La comunidad, dijo el juez, formaba parte de la comunidad khoja de la India. Eran un grupo «hindú en su origen, que se había convertido a la fe del imanato shií de los ismailíes y la había observado; que ha estado y está vinculado por lazos de lealtad espiritual a los imanes hereditarios de los ismailíes». Quedó así confirmado el derecho del agá kan a reclamar su autoridad espiritual sobre la comunidad. Así pues, se demostraron en un tribunal de justicia británico los antecedentes del agá kan y su parentesco con la línea de sangre de los imanes de Alamut. En un final extraño para una extraña historia, el sistema legal Victoriano sostuvo que existía un vínculo probado entre la comunidad nizarí contemporánea de la India y sus antecesores, los llamados asesinos. Como posdata a la curiosa historia de los nizaríes y su relación con occidente, nada podría resultar más extraño. Pero es una conclusión apropiadamente insólita para una historia única y fascinante.

Bibliografía recomendada

En la siguiente lista se incluyen aquellos trabajos que durante la investigación para este libro fueron de gran utilidad. Esta lista no es definitiva y el lector encontrará referencias concretas a otros libros a los que me he referido durante la escritura de este trabajo en las notas. Para un análisis más exhaustivo el lector puede remitirse a *The Ismailis - Their history and doctrines*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990, de Farhad Daftary, que contiene una detallada bibliografía actualizada.

Las fuentes primarias persas más importantes son Yuwayni, Rashid al-Din, y Kashani. La historia de Yuwayni fue editada por Mirza Muhammad Qazvini, publicada como *Ta'rikh-i Jahan-gusha*, Londres (1912-1937, 3 vols.), y traducida al inglés por J. A. Boyle como *The History of the World Conqueror*, Manchester, 1958, reedición de 1997, 2 vols. La historia de los nizaríes se encuentra en el segundo volumen. El trabajo de Rashid al-Din fue publicado como *Jami'al-tawarikh* (edición de Muhammad Taqi Danishpazhuh y Muhammad Mudarrisi Zanjani, Teherán, 1960), mientras que el de Kashani fue publicado como *Tarikh-i Ismailiyya*, Tabriz, 1964. Dada la accesibilidad del trabajo de Yuwayni por la traducción inglesa de Boyle, la edición de 1997 de esta traducción es la más utilizada como fuente primaria en el presente libro.

Pueden encontrarse otras referencias útiles en *The History of Damascus* de Ibn al-Qalanasi, editado por H. F. Emedroz, publicado en Beirut (1908), y traducido parcialmente por H. A. R. Gibb como *The Damascus Chronicle of the Crusades*, Londres, 1932. Otros informes sobre los nizaris pueden encontrarse en las memorias de Usamah ibn-Munqidh, traducidas por Philip K. Hitti y publicadas como *Memoirs of an Arab-Syrian Gentleman* (Beirut, 1984). La

traducción al inglés de apartes relevantes de Ibn al-Athir e Ibn al-Qalausi pueden encontrarse en *Arab Historians of the Crusades*, traducido al italiano por Francesco Gabrieli, y al inglés en 1969.

Con mayor o menor detalle, hay un buen número de fuentes primarias occidentales que se refieren a los nizaríes (o asesinos). Algunas referencias de especial utilidad pueden encontrarse en la traducción de Joinville en Joinville and Villehar douin, *Chronicles of the Crusades*, traducción de M. R. B. Shaw, Londres, 1963, y Marco Polo - *The Travels*, traducción de Ronald Latham, Londres, 1958 (hay trad. cast.: *Viajes*, Espasa, Madrid, 2003). El relato de Guillermo de Tiro sobre la vida en ultramar nos da un fascinante vistazo sobre la vida en los reinos cruzados, así como de la percepción occidental de los nizaríes. Véase *Historia rerum in oartibus transmarinis gestarum*, edición de J. R Migne, París, 1903, traducido al inglés como *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, por E. A. Babcock y A. C. Krey, Nueva York, 1943. Hay que anotar que existen muchas otras referencias a los nizaríes en las crónicas occidentales, a las cuales me he referido en las notas de este libro. He decidido dejar estas referencias en las notas con la intención de evitar sobrecargar la bibliografía de fuentes, muchas de las cuales son alusiones pasajeras a los nizaríes.

Contamos con un buen número de obras modernas sobre los nizaríes. Una de las más influyentes durante mi investigación fue *The Ismailis - Their history and doctrines* de Farhad Daftary, Cambridge, 1990 (reimpresión de 1995), descrita por un crítico como «un hito de los estudios históricos sobre los ismailíes». Aunque no aprueba el nombre de asesinos, el libro de Daftary es probablemente un informe definitivo sobre el desarrollo de los mitos en el entorno del movimiento. Véase también *The Assassin Legends - Myths of the Ismailis*, Londres, 1994. Daftary tiene varios trabajos publicados: véase especialmente *Mediaeval Ismaili history and thought*, editado por él mismo, con un buen conjunto de referencias bibliográficas (Cambridge, 1996). *Short History of the Ismailis*, Edimburgo, 1998, es también una excelente introducción breve a los ismailíes.

Bernard Lewis ha escrito bastante sobre los nizaríes. Aunque en algunos detalles ha sido superado por investigaciones recientes, *The Assassins*, Londres, 1967 (reimpresión de 1999) (hay trad. cast.: *Los*

asesinos: una secta islámica radical, Alba, Barcelona, 2002) es todavía un excelente informe sobre el movimiento. Otro importante trabajo de Lewis es *Kamal al-Din's biography of Rashid al-Din Sinan*, publicado en Arabica, XIII (1966).

Un trabajo influyente se puede encontrar en *The Order of Assassins* de M. G. S. Hodgson, La Haya, 1955 (reimpresión, Nueva York, 1980). También puede encontrarse un análisis sobre los nizaríes en *The Assassins* de Edward Burman, Wellingborough, 1987 (hay trad. cast.: *Los asesinos: la secta de los guerreros santos del islam*, Martínez Roca, Barcelona, 2002).

Un análisis útil, corto, pero informativo sobre los nizaríes sirios puede encontrarse en *Syriam Ismailism* de Nasseh Ahmad Mirza, Richmond, Surrey, 1997.

Sobre las cruzadas, *A History of the Crusades* de Steven Runciman, Cambridge, 1951, 3 vols. (hay trad. cast.: *Historia de las cruzadas*, Alianza, Madrid, 1985-1987, 3 vols.) ha resistido el paso del tiempo. La edición de K. M. Setton de *A History of the Crusades*, Madison, 1969-1985,1955, tiene referencias detalladas a los nizaríes.

Un análisis interesante sobre la historia del medievo islámico puede encontrarse en *A History of Medieval Islam* de J.J. Saunders, Londres, 1972 (reimpresión de 1996). Otras referencias importantes pueden encontrarse en *The Cambridge Illustrated History of the Middle Ages*, edición de Robert Fossier, primer volumen, Cambridge, 1989, especialmente los capítulos 5 y 6, y del segundo volumen, Cambridge 1997, los capítulos 4 y 10 (hay trad. cast.: *La Edad Media*, Crítica, Barcelona, 1988, 3 vols.).

El profesor Wilferd Madelung es un académico con abundantes publicaciones. Dentro de los libros que ha publicado, el lector puede encontrar dos particularmente útiles sobre el análisis del temprano islam y la historia del ismailismo. Éstos son: *The Succession to Muhammad - a study of the early Caliphate*, Cambridge, 1996, y *The Advent of the Fatimids*, edición de Paul Walker, Londres, 2000.

Finalmente, *The Mongols - A History* de Jeremiah Curtin, Boston, 1908 (reimpresión de 1996), aunque ha perdido actualidad y ha sido mejorado por investigaciones modernas, incluye algunos capítulos dedicados a los ataques mongoles a los nizaríes, y

contiene relatos detallados y divertidos. Para trabajos más recientes véase *The History of the Mongol Conquests* de J.J. Saunders, Londres, 1971 (hay trad. cast.: *La conquista mongólica*, Eudeba, Buenos Aires, 1973), y *The Mongols* de D. O. Morgan, Oxford, 1986.

Notas

[1] Véase Joinville, p. 280. < <

[2] De Brocardus, *Directorium ad passegium faciendum in Documents armeniens*, París, II, 1906, pp. 496-497. < <

[3] *Memoirs of an Arab-Syrian Gentleman*, p. 154. <<

[4] Véase Daftary, *The Assassin Legends*, pp. 3-4. <<

[5] *Ibid.* <<

[6] Aunque los ismailíes —la facción del islam chií de la que surgieron los nizaríes— escribieron extensas obras teológicas, fueron en general menos prolíficos al escribir crónicas sobre su propia historia. Los nizaríes fueron en este sentido aún menos productivos que otros musulmanes chiíes, a juzgar por el volumen de registros que ha sobrevivido hasta nuestros días. < <

[7] Detalles biográficos sobre los tres pueden verse en Daftary, *The Isma'ilis - Their history and doctrines*, pp. 327-330. <<

[8] Véase Hodgson, p. 156. <<

[9] Daftary, *The Isma'ilis - Their history and doctrines*, p. 328. Sin embargo, aunque era claramente anti-ismailí, los historiadores no son unánimes en sus puntos de vista cuando se trata de determinar en qué medida fue promongol. J. A. Boyle (sección III en la «*Translator's Introduction*» de su traducción de Yuwayni) afirma que, como suní, estaba horrorizado por los excesos cometidos por los mongoles con su propio pueblo y que esto a veces puede observarse en sus escritos, aunque otros historiadores no están totalmente de acuerdo con esta interpretación. < <

[10] Yuwayni, p. 725. <<

[11] Mirza, p. 16. < <

[12] *A History of the Crusades*, volumen 2, p. 323. < <

[13] Daftary, *The Assassin Legends*, p. 94. <<

[14] Otras referencias sobre los acontecimientos comentados en este capítulo pueden verse en Saunders, capítulos 1-5, y en *The Cambridge Illustrated History of the Middle Ages*, volumen 1, capítulo 5. Véase también Daftary: *The Isma'ilis--Their history and doctrines*, capítulo 2, y *A short history of the Isma'ilis*, capítulo 2. <<

[15] La historia se relata en la Biblia, en el *Génesis*, capítulo 21. <<

[16] Esta declaración se conoce como *shahada* o «declaración del testigo». <<

[17] La palabra «islam» se convirtió en el término utilizado de manera genérica para referirse al mundo musulmán. Significa literalmente «sumisión (a Dios)». < <

[18] El nombre «califa» se aplicó por primera vez a Abu Bakr cuando sucedió a Mahoma. Se le dio el título de Khalifat rasul Allah, que significa «sucesor del mensajero de Dios». < <

[19] Mahoma regularizó un sistema de poligamia ya existente, permitiendo que un hombre tuviera hasta un máximo de cuatro mujeres, pero no más. <<

[20] Los que hacían propaganda anti-chií afirmaron que esto se debió a su reputación de cometer excesos con el alcohol, mientras que otros decían que su padre se negó a aceptar sus opiniones extremistas. Véase, por ejemplo, Yuwayni, pp. 642-643. < <

[21] Por intentar simplificar, lo anterior es una información muy resumida sobre la fragmentación que se produjo dentro del chiísmo en sus primeros tiempos. En realidad, se formó con el tiempo una compleja red de subgrupos con diversos puntos de vista. Para más detalles, véase por ejemplo Daftary, *A short history of the Isma'ilis*, pp. 26-36. <<

[22] Más referencias relativas a los acontecimientos siguientes pueden verse en Saunders, capítulos 6-10, y *The Cambridge Illustrated History of the Middle Ages*, volumen 1, capítulo 6, y volumen 2, capítulo 4. También en Daftary, *The Isma'ilis — Their history and doctrines*, capítulos 3-4, y *A Short History of the Isma'ilis*, capítulos 2 y 3. <<

[23] Sería la presencia de estas tribus la que por sí sola haría que la dinastía abasí tuviera una larga existencia. Sin embargo, hacia el siglo X su poder se quebró realmente y, a partir de entonces, fueron poco más que marionetas en manos de potencias más fuertes. <<

[24] El sunismo evolucionó gradualmente, como de hecho lo hizo el chiísmo. No obstante, a mediados del siglo VIII, era ya posible perfilar claramente las diferencias ideológicas entre estas dos líneas tan distintas del islam. El término «suní» se deriva de la expresión «el pueblo de la Suna», siendo el término «suna» traducible como «los actos y los dichos del Profeta». Véase Daftary, *The Assassin Legends*, 9. <<

[25] Referencias extraídas del artículo sobre el «Islam» en Britannica Macropaedia, 15.ª edición. Es interesante observar, cuando se trata de este concepto de infalibilidad de la mayoría, que Yuwayni, al rechazar las enseñanzas de Hasan-i Sabbah, afirma que «está claro que no ha hecho nada para refutar la creencia de la mayoría». Véase Yuwayni, p. 252. <<

[26] Véase p. 168. < <

[27] Daftary observa que, aunque el concepto de batin era ya conocido para los chiíes de los primeros tiempos, encontraría su expresión más desarrollada bajo los auspicios de los ismailíes; véase *A short history of the Isma'ilis*, p. 51. < <

[28] Para un examen detallado de los registros relativos a los ismailíes que han sobrevivido hasta nuestros días, véase *A short history of the Isma'ilis*, capítulo 1. <<

[29] En las obras de un escritor anónimo que escribió alrededor del año 850 se ofrece un relato sobre un viaje a Extremo Oriente en el que se supone, según la tradición popular, que están los orígenes de los famosos relatos de Simbad el Marino. <<

[30] Es curioso que la primera referencia escrita que se conoce, en la cual se refutan las afirmaciones de los isamilíes, se deba a un chií duodecimano, y no a una fuente suní. Fue escrita por al-Fadl ibn Shadha, un chií duodecimano que murió en el año 873. Véase Daftary, *The Assassin Legends*, p. 18. < <

[31] Véase Saunders, p. 132. <<

[32] Este nombre surgió porque los imanes de la dinastía pretendían descender de Mahoma a través de su hija Fátima, que era al mismo tiempo prima y esposa de Alí, el cuarto califa después de la muerte del Profeta. Fátima fue venerada por sus partidarios, que la consideraban «la encarnación de todo lo divino en la naturaleza de las mujeres». < <

[33] Véase, por ejemplo, Daftary, *The Isma'ilis - Their history and doctrines*, pp. 164-165. <<

[34] Los zoroástricos eran miembros de una antigua religión persa, que sobrevive en los tiempos actuales, y que, posteriormente, recibió el nombre de «adoradores del fuego». < <

[35] Lewis, *The Assassins*, p. 29 (hay trad. cast.: Bernard Lewis, *Los asesinos: una secta islámica radical*, trad. Fernando Garí Puig, Alba Editorial, 2002). <<

[36] Con su característico estilo directo, Yuwayni le describe como alguien «tan casquivano e insensato, que su padre ha sido en realidad blando y considerado; su tiranía y su crueldad con el pueblo de Egipto no tuvieron límites». Yuwayni, p. 654. <<

[37] Es importante observar que, con respecto al tema de la crucifixión, los musulmanes y los cristianos tenían puntos de vista muy diferentes. Para los musulmanes, la historia de la crucifixión era un puro invento. Se había crucificado a un sustituto y no a Cristo. El día del Juicio Final, Cristo regresaría a la Tierra y castigaría a aquellos que hubieran llevado una mala vida. < <

[38] Véase Venture, citado en De Sacy, «*Memoir*», 1818, traducido en *The Assassin Legends*, pp. 173-174. Los drusos han sobrevivido hasta los tiempos actuales, siendo especialmente relevantes en Líbano. <<

[39] Lo que se sabe sobre su infancia y adolescencia procede sobre todo de un fragmento de su biografía que ha sobrevivido a través de los siglos, incluso en los períodos de supresión y destrucción deliberadas de tantos documentos relacionados con los ismailíes. Esto se encuentra en una obra titulada Sargudhasht-i Sayyidna, salvada por el persa Yuwayni de las llamas que consumieron la gran fortaleza de Alamut, cuando fue arrasada por los mongoles en 1256. El manuscrito original no se ha conservado, pero al parecer fue muy utilizado por Yuwayni, Rashid al-Din y Kashani. Véase Lewis, *The Assassins*, pp. 146-147. Yuwayni alude directamente al hecho de que utilizó este manuscrito, p. 666. < <

[40] Yuwayni, p. 667. < <

[41] Para la historia de Hasan-i Sabbah y Nizam al-Mulk durante su juventud, véase el artículo de E.G. Browne en el *Journal of the Royal Asiatic Society* (1899), pp. 409-416. <<

[42] Sobre el viaje de Hasan a Egipto y el tiempo que pasó allí, véase Yuwayni, pp. 668-669. < <

[43] Tomado de The Valleys of the *Assassins* de Freya Stark (una mujer que viajó a Persia en el siglo XX y escribió un informe sobre su viaje), Londres, 1934, p. 216. < <

[44] Yuwayni, p. 719. < <

[45] Yuwayni, p. 670. < <

[46] El fértil paisaje que creó pudo haber contribuido a inspirar a Marco Polo las leyendas relativas a un jardín similar al paraíso; véase más adelante en el capítulo 12. < <

[47] Yuwayni, pp. 673-674. < <

[48] Yuwayni, pp. 674-675, citando una crónica ismailí sobre la victoria. <<

[49] Nizam al-Mulk, *The Book of Government*, traducido por H. Darke, Londres, 1978. <<

[50] Rashid al-Din, p. 110. <<

[51] La cronología de la muerte de Nizam al-Mulk fue especialmente desafortunada, ya que, según Yuwayni (p. 678), sólo cuarenta días más tarde se produjo el fallecimiento de Malikshah. El hecho de que la muerte de dos hombres tan importantes dentro de la jerarquía selyúcida se produjera en un espacio de tiempo tan corto, seguramente no favoreció lo más mínimo la estabilidad en la región. <<

[52] Véase, al principio de este libro, p. 32. Daftary —*A Short History of the Isma'ilis*, p. 129— identifica varios grupos islámicos anteriores que habían empleado tácticas similares. <<

[53] Hodgson, p. 83. < <

[54] Véase más adelante, en el capítulo 12. < <

[55] Véase Daftary, *The Isma'ilis — Their history and doctrines*, p. 350.
<<

[56] Como dato interesante, hubo una afirmación —que iba a ganar credibilidad— según la cual, algunos años más tarde, cuando un terremoto afectó a la región, brotó un manantial justo en el lugar donde se había excavado el pozo seco. Véase Yuwayni, p. 679. <<

[57] Resulta sugerente que estos relatos se refieran a un suceso que tuvo lugar cuando la secta de Hasan-i Sabbah era muy joven todavía, es decir, en 1093. La imagen de «monstruos» asesinos invadiendo las pesadillas de sus enemigos no fue de hecho una novedad; los ismailíes ya eran conocidos por sus tendencias radicales —evidenciadas, por ejemplo, en el caso de los qarmatas, que tenían un origen ismailí— y los terrores que suscitaba este movimiento no eran nuevos, sino réplicas de otros viejos ya existentes. < <

[58] Algunos informes, carentes de pruebas que los justificaran, afirmaban que Ibn Attash pasó, de hecho, sus últimos años en Alamut. < <

[59] Ahmad iba a desarrollar una larga carrera llena de éxitos en su papel de líder de los ismailíes de la zona, demostrando ser un digno sucesor de su padre, Ibn Attash. Se dijo que fue el único responsable de la conversión de treinta mil personas a la causa ismailí. <<

[60] Sobre las fuentes de este relato, véase Lewis, *The Assassins*, p. 151, n. 23. Lewis indica que los principales sabios persas, es decir, Yuwayni, Rashid al-Din y Kashani, prestaron poca atención a estos acontecimientos, que tuvieron lugar lejos de Alamut, el cuartel general de los nizaríes persas. < <

[61] Lewis estima que la fecha de estos acontecimientos es 1096 o 1102; véase *The Assassins*, p. 44. < <

[62] Yuwayni, pp. 703-704. <<

[63] Editado a partir de un texto persa de Muhammad Taqi Danishazhuh, *Revue de la Faculté des Lettres*, Université de Tabriz, XVII-3, 1344s. (1964), p. 329. <<

[64] Ibn al-Athir, anno 494, X, 221-VIII, p. 204, citado en Lewis, *The Assassins*, p. 53. < <

[65] Ibn al-Athir, anno 500, X, 299-VIII, p. 242. <<

[66] Ibn al-Qalanisi, p. 153. < <

[67] Yuwayni, p. 681. < <

[68] Yuwayni también afirmó que la costumbre había sobrevivido hasta su propia época. < <

[69] Yuwayni, pp. 681-682. < <

[70] Véase Rashid al-Din, pp. 133 y 137, y Kashani, pp. 153 y 156.
<<

[71] Véase más adelante en pp. 252-253. < <

[72] Véase Ibn Muyassar, *Annales d'Egypte*, pp. 65-66. < <

[73] Véase Bernard Lewis, *The Assassins*, p. 37. < <

[74] Yuwayni, p. 680. El cronista también da testimonio de la austeridad de Hasan, mencionando brevemente el hecho de que éste había expulsado previamente a alguien de Alamut, sencillamente porque tocaba la flauta. Hasan no permitía instrumento musical alguno en el valle de Alamut. <<

[75] Yuwayni, p. 680. < <

[76] Un sencillo ejemplo de estos significados internos ocultos fue el argumento ismailí según el cual la historia de Noé y su arca no debía entenderse de forma literal, sino que era en realidad una alegoría utilizada para describir el modo en que Noé mantuvo viva la *da'wai* «misión», cuando todo el mundo estaba rechazando su autenticidad. Para más comentarios relativos a las creencias de los ismailíes, véase, por ejemplo, Mirza, capítulo 5. < <

[77] Yuwayni, pp. 671-672. <<

[78] Véase el capítulo 6. < <

[79] Rashid al-Din, p. 134. <<

[80] Yuwayni, pp. 682-683. < <

[81] De los archivos del Patriarcado Ecuménico de Constantinopla, citado por Enno Franzius, *A History of the Order of Assassins*, Nueva York, 1969, p. 60. <<

[82] Desde esta ciudad, Mahoma había sido transportado al cielo y se le había concedido una visión. Por consiguiente, después de La Meca y Medina, Jerusalén era para los musulmanes la más santa de las ciudades. < <

[83] Ibn al-Qalanasi, pp. 57-58. < <

[84] Defremery, Journal Asiatique, 3 (1854). < <

[85] Bohemondo reclamó Antioquía cuando ésta fue tomada por los cruzados, y se convirtió en su primer príncipe cruzado. <<

[86] Ibn al-Qalanasi, p. 74. < <

[87] Véase, por ejemplo, Mirza, pp. 9-10. < <

[88] Ibn al-Qalanasi, pp. 145-146. <<

[89] Ibid., pp. 147-148. <<

[90] Kamal al-Din, Zubda, II, 235, citado en Lewis, *The Assassins*, p. 105. < <

[91] Ibn al-Qalanasi, p. 179. <<

[92] Ibid., pp. 187-188. <<

[93] Ibid, pp. 191-195. < <

[94] Ibid, pp. 191-195. < <

[95] *Memoirs of an Arab-Syrian Gentleman*,p. 146. < <

[96] Babcocky Krey, p. 391. <<

[97] *A History of the Crusades*, volumen, 2, p. 325. <<

[98] Babcocky Krey, pp. 214-215. Algunos historiadores modernos especulan con la teoría de que el asesinato fue el resultado de una disputa fronteriza. Véase Franzius, p. 106. < <

[99] Ibn al-Athir, anno 520, X, 445-VIII, p. 319. < <

[100] Yuwayni, p. 685. < <

[101] Ibid., p.685. < <

[102] Yuwayni indica que «el mundo, decían ellos [los ismailíes], nunca había estado sin un imán, y nunca lo estaría. Y, si un hombre era imán, su padre lo habría sido antes que él, y el padre de su padre previamente, y así hasta llegar a Adán, o, como algunos afirmaban, hasta la eternidad pretérita, porque creían en la existencia eterna del mundo. Y, del mismo modo, el hijo de un imán sería imán, y el hijo de su hijo, y así sucesivamente hasta la eternidad futura. Y para un imán era imposible morir hasta que hubiera nacido, o hubiera sido engendrado, el hijo suyo que le iba a suceder como imán», Yuwayni, p. 645. <<

[103] Parece que, hasta cierto punto, esto tuvo éxito. Se consiguió ganar algunos conversos para la causa nizarí. Sin embargo, esta situación aparentemente prometedora era ilusoria; cuando murió Ala-al Din, gobernador de la región de Ghur donde los nizaríes se habían establecido, su hijo, Sayf al-Din Muhammad, dio muerte poco después a todos los misioneros nizaríes y a sus conversos. < <

[104] Yuwayni, p. 687. <<

[105] Puede quedar algo impreciso lo que esto pueda significar en la práctica. Aparentemente dejaba a Hasan en la misma posición que tenían los antiguos califas fatimíes, y le igualaba personalmente con el imán. Pronto afirmaron los nizaríes que era en realidad el imán. Han sido muchas las discusiones académicas relativas a si Hasan afirmaba ser un descendiente físico directo del imán, o si su relación era más bien espiritual. Con el tiempo, la tradición nizarí afirmaría, por regla general, que la relación con el último imán conocido, Nizar, era de hecho una relación física. Véase Daftary, *A short history of the Ismailis*, pp. 138-143. <<

[106] Extraído de *Quhistani*, Haft bab, traducido por W. Iwanow, Bombay, 1959, p. 41. Sobre la historia de las actuaciones de Hasan, véase Yuwayni, pp. 688- 690. < <

[107] El abandono de la sharia habría sido especialmente chocante para otros musulmanes más ortodoxos. Daftary (*The Ismailis — Their history and doctrines*, p. 389) observa que ambos, tanto Rashid al-Din como Kashani, afirman que los nizaríes, según la Ley Santa, habían sido declarados *mulahida*, o «heréticos», por las acciones que habían llevado a cabo. <<

[108] Hodgson, p. 156. <<

[109] Ibid, 157. Para un análisis completo del efecto del *qiyama*, véase el apéndice I de Order of the Assassins, titulado «*The popular effect of the qiyama*». < <

[110] Daftary, *The Ismailis - Their history and doctrines*, p. 329. < <

[111] Yuwayni, p. 691. < <

[112] Véase, por ejemplo, Daftary, *The Ismailis - Their history and doctrine*, p. 390. Daftary también indica que la ausencia de registros escritos desde una perspectiva nizarí se pone de manifiesto especialmente en relación con el qiyama. Por sus acciones Hasan se convirtió en el *qa'im al-qiyama* —«el señor de la resurrección»—, un imán que ostentaba un estatus especialmente elevado dentro de la jerarquía espiritual de los nizaríes. < <

[113] Yuwaymi —que evidentemente no era amigo de los nizaríes ni de los chiíes en general— iba a afirmar un siglo más tarde que muchos nizaríes habían abandonado Kuhistán y se habían dirigido a Jurasán, por no aceptar este cambio fundamental en la doctrina religiosa. Lo triste es que, una vez más, son pocas las fuentes nizaríes de este período que han sobrevivido hasta nuestros días, y cualquier argumento que afirme que los nizaríes no estaban en su mayoría de acuerdo con Hasan debe considerarse hasta cierto punto especulativo, dadas las tendencias de los cronistas. <<

[114] Véase Yuwayni, p. 696. Una vez más, la referencia al hecho de que se aplicaban estos severos castigos a los que se negaban a aceptar la nueva doctrina, sugiere que pudo haber una cierta oposición a los pronunciamientos de Hasan. < <

[115] *Ibid.*, p. 697. Yuwayni sostiene que el cuñado implicado en la conspiración era uno de los últimos buwayhíes (o buyíes) supervivientes. < <

[116] Lewis, *Kamal al-Din's biography of Rashid al-Din Sinan*, pp. 231-232. < <

[117] Algunas fuentes sugieren que, en realidad, Sinan fue enviado antes de que Hasan llegara al poder, pero el punto de vista mayoritario se inclina por admitir que recibió la orden de ir a Siria después de que Hasan accediera al liderazgo de los nizaríes. Véase Daftary, *The Ismailis - Their history and doctrines*, p. 689, n. 156. <<

[118] Véase p. 128. < <

[119] Quizá deberíamos tomar esta cifra de siete años con cierto escepticismo. De algunos números —como el tres, el siete y el cuarenta— se afirmaba que tenían un significado místico especial. La atribución de este período de siete años podría ser una característica particular del ismailismo nizarí. < <

[120] Véase, por ejemplo, Lewis, *The Assassins*, p. 111 y Daftary, *The Ismailis - Their history and doctrines*, p. 396. < <

[121] Véase Lewis, *Kamal al-Din’s biography of Rashidal-Din Sinan*, p. 230. <<

[122] Una historia del Temple puede verse en *The New Knighthood*, de Malcolm Barber, Cambridge, 1994 (hay trad. cast.: *Templarios, la nueva caballería*, trad. Albert Solé, Ediciones Martínez Roca {2001}). Sobre los hospitalarios, véase *Hospitallers - The History of the Order of St John*, de Jonathan Riley-Smith, Londres, 1999. Una buena información sobre las órdenes en general puede encontrarse en *The Monks of War: The Military Religious Orders*, de D. Seward, Londres, 1995, 1ª edición, (hay trad. cast.: *Los monjes de la guerra: historia de las órdenes militares*, trad. Sergio Bulat Barreiro, Edhasa {2004}). <<

[123] Shirkuh era muy conocido entre los nizaríes; había luchado contra ellos en Inab y se le consideraba personalmente responsable de haber dado muerte a Raimundo de Antioquía durante la batalla. < <

[124] Ésta es la versión citada por Runciman; véase *A History of the Crusades*, volumen 2, p. 410 (hay trad cast.: *Historia de las cruzadas*, trad. Germán Bleiberg, Alianza Editorial {1999}). Runciman cita a Abu Firas, editado por Guyard, *Journal Asiatique*, 7ª serie, volumen IX, 1877. <<

[125] Véase Lewis, *Kamal al-Din's biography of Rashid al-Din Sinan*, pp. 12-13. <<

[126] Ésta es la versión citada por Runciman; véase *A History of the Crusades*, volumen 2, p. 410 (hay trad cast.: *Historia de las cruzadas*, trad. Germán Bleiberg, Alianza Editorial {1999}). Runciman cita a Abu Firas, editado por Guyard, Journal Asiatique, 7ª serie, volumen IX, 1877. <<

[127] Abu Firas fue un escritor nizarí sirio, autor de la única biografía de Sinan. Una bibliografía detallada de las fuentes relativas a este cronista puede verse en Daftary, *The Ismailis - Their history and doctrines*, p. 689, n. 154. < <

[128] Lewis, *Kamal al-Din’s biography of Rashid al-Din Sinan*, pp. 231-232. <<

[129] Hay ciertas discrepancias sobre la fecha exacta del episodio de los sufat. Un cronista anónimo lo sitúa en 1165, pero Kamal al-Din da una fecha muy posterior, en 1176-1177. Por término medio, la opinión académica tiende actualmente con más convencimiento hacia la última fecha (véase por ejemplo, Mirza, p. 31). < <

[130] No está claro si los nizaríes estuvieron implicados en la batalla, aunque al menos un cronista posterior —el patriarca y cronista del siglo XVII, al-Duwayhi— afirma que, no sólo formaban parte del ejército de Saladino, sino que también cierto número de prisioneros francos importantes fueron llevados posteriormente a los castillos nizaríes. Véase Mirza, pp. 35 y 118, n. 49. <<

[131] *Itinerarium regis Ricardi*, editado por W. Stubbs, Rolls Series, Londres, 1864. <<

[132] Ricardo y Saladino habían acordado una tregua antes de que el rey inglés finalmente partiera hacia Outremer en 1192. Saladino insistió en que ésta debía ampliarse a los territorios de los nizaríes sirios. <<

[133] Esta acusación fue formulada por un historiador musulmán contemporáneo que era hostil a Saladino, y que también afirmó que Saladino deseaba ver muerto a Ricardo. Véase *Kitab al-kamil fi'l ta'rikh*, editado por C. J. Tornberg, Leiden, 1951-1976, volumen 12, p. 51. < <

[134] Extraído de *Arab Historians of the Crusades*, p. 241. El relato se corresponde bastante bien con el de Imad al-Din, ibid. p. 239. <<

[135] Una lista completa de fuentes puede verse en Runciman, volumen 3, p. 65 n. 1. <<

[136] Babcocky Krey, p. 391. <<

[137] Mirza, por ejemplo, observa que los habitantes de Masyaf y Qadmus, aún hoy en día, consideran a Sinan como imán, a diferencia de la mayoría de los ismailíes sirios. Mirza, p. 39. <<

[138] Véase Rashid al-Din, pp. 170-173, Kashani, pp. 192-194 y Hodgson,p. 183. <<

[139] Yuwayni, p. 699. < <

[140] Se decía que ya había hecho proposiciones tanto a los chiíes duodecimanos como a los ismailíes en un intento de mejorar las relaciones entre los dos grupos. < <

[141] Yuwayni, pp. 704-707. < <

[142] Ibid.,pp. 700-701. <<

[143] La prueba circunstancial que sugiere que los nizaríes no eran responsables de este ultraje es que, durante el reinado de Hasan, prácticamente habían abandonado la política del asesinato. Tiene poca lógica pensar que Hasan estuviera intentando alterar la estabilidad del mundo musulmán al mismo tiempo que intentaba tender puentes con dicho mundo. <<

[144] Véase Hammer, *History of the Assassins*, traducido por O. C. Wood (Londres, 1835), pp. 154-155. <<

[145] Véase Lewis, *The Assassins*, p. 82, y Daftary, *The Ismailis - Their history and doctrines*, p. 406. Daftary, aunque no dice que el propio Hasan considerara sus Véase Lewis, *The Assassins*, p. 82, y Daftary, *The Ismailis -Their history and doctrines*, p. 406. Daftary, aunque no dice que el propio Hasan considerara sus acciones como un ejemplo de *taqiyya*, especula con la idea de que muchos de sus seguidores lo vieran de esa manera. <<

[146] Hodgson, pp. 222-225. <<

[147] Yuwayni, p. 705. < <

[148] Ibid., pp. 704-707. < <

[149] Para un análisis de la obra de al-Tusi, véase Hodgson, pp. 239-243. Daftary afirma categóricamente que «puede suponerse con confianza que al-Tusi abrazó por voluntad propia el ismailismo en algún momento de su asociación con los nizaríes». Véase *A short history of the Ismailis*, p. 149. < <

[150] Mohammed en-Nasawi, *Histoire du Sultán Djelal ed-Din Mankobirti*, editado por O. Houdas, París, 1891; traducción francesa, París, 1895, pp. 358-359. <<

[151] Yuwayni, p. 80. < <

[152] Para una relación breve de estos sucesos, véase Runciman, volumen 3, pp. 237-254. < <

[153] Mirza cree que el antagonismo de los jwarazmíes fue uno de los factores cruciales que impulsaron a los nizaríes y a su aliado, el califa de Bagdad, a un enfrentamiento armado con los mongoles. Véase *Syrian Ismailism*, p. 53. < <

[154] Jerusalén había sido recobrada por los cruzados a principios del siglo XIII. La perdieron definitivamente ante un gran ejército de mercenarios jwarazmíes en 1244. <<

[155] Minhaj-I Siraj Juzjani, *Tabaqat-I Nasiri*, editado por Abdul Hai Habibi, Kabul, 1964, 2.ª edición, pp. 182-183. <<

[156] Al final descendieron como un torbellino sobre las confiadas tierras de la Europa del Este, diezmando los ejércitos cristianos enviados para rechazarlos en Polonia y Hungría. Sólo pararon cuando alcanzaron la costa adriática, peligrosamente cerca de la península italiana. < <

[157] Del cronista del siglo XIII Matthew París, citado en *The Mission of William of Rubruck*, traducido por Peter Jackson, Londres, 1990, p. 15. < <

[158] Yuwayni, p. 707. < <

[159] Hamd Allah, *Ta'rikh-i Guzide*, de E. J. W. Gibb Memorial, Leiden, 1910, XIV, parte 1, p. 526. <<

[160] Yuwayni, p. 711. < <

[161] Véase Curtin, *The Mongols*, p. 246. < <

[162] Yuwayni, pp. 712-713. < <

[163] Ibid., p. 716. < <

[164] Ibid., p. 627. < <

[165] *The Valleys of the Assassins*, Londres, 1934, p. 200. < <

[166] Yuwayni, pp. 636-637. <<

[167] Ibid., pp. 639-640. <<

[168] Ibid., pp. 723-724. < <

[169] Guillermo de Rubruck, pp. 222-223. < <

[170] Curtin, ibid. <<

[171] Gengis Kan por costumbre ejecutaba a cualquier hombre que albergara la esperanza de congraciarse con los mongoles traicionando a su señor. Este era en su opinión el más cardinal de todos los pecados y no se podía confiar en las personas que lo cometían. <<

[172] Para un estudio de los mongoles en Siria, véase Runciman, volumen 3, pp. 293-314, y sobre el alzamiento de Baybars, véanse las pp. 315-348 en el mismo volumen. Véase también Mirza, capítulos 3-4. < <

[173] Mirza, p. 41. <<

[174] Su reinado fue trágicamente corto porque su vida fue sesgada cuando cayó de espaldas por la ventana de un piso y se mató. <<

[175] De hecho, se produciría, predeciblemente quizá, un período de guerra civil que al final tendría como consecuencia la fragmentación del imperio que Saladino tanto se había esforzado por levantar. < <

[176] *Chronicon*, ms. IV, p. 16, editado por Wattenbach, pp. 178-179, citado en Lewis, *The Assassins*, p. 4. < <

[177] Para una discusión más profunda de la llamada «leyenda del salto a la muerte», véase el capítulo 12. <<

[178] Carta citada en E. J. King, *The Knights Hospitaller in the Holy Land*, Londres, pp. 234-235. <<

[179] Los desarrollos posteriores de la leyenda nizarí dirán que la secta había enviado asesinos a Francia para matar al rey cuando todavía era joven. No hay la más mínima evidencia en apoyo de esta afirmación, como tampoco un motivo obvio que pudiera llevarlos a hacerlo. <<

[180] Joinville, pp. 277-280. < <

[181] Ibid. < <

[182] Mirza estima que para entonces los nizaríes poseían ocho castillos en Siria; véase Syrian Ismailism, p. 58. Sus nombres son, según Daftary (*The Ismailis - Their history and doctrines*, p. 431): Masyaf, Qadmus, Kahf, Khawabi, Rusafa, Maniqa, Ullayqa y Qulaya. < <

[183] Mirza, p. 55. <<

[184] Mirza considera que «es en cualquier caso notable que él {Baybars} mantuviera la política de intentar agrupar a los ismailíes bajo su dominio, que aunque era en esencia pacífica, a menudo venía acompañada de amenazas». Véase *Syrian Ismailism*, p. 63. <<

[185] Prestwich en Edward I, Londres, 1997, p. 78, cree que éste no fue el ataque de un *fid'ai* nizarí. No obstante, dadas las tácticas adoptadas, no veo razón para disentir de otros historiadores (v.g. Runciman, volumen 3, p. 338) que piensan que el atacante era en efecto un nizarí. Si el instigador del atentado contra la vida de Edward fue Baybars —y pese a negarlo en su tiempo, algunos comentaristas insisten en que lo era—, eso sería congruente con la utilización que en otras ocasiones había hecho el sultán de los nizaríes. < <

[186] Es interesante observar que la viajera del siglo XX Freya Stark notó en su visita a Alamut que «la entrada al valle está tan escondida que el Dr. Eccles y sus compañeros {que la acompañaban en su expedición}, que llegaron antes que yo, no la vieron y tuvieron que vadear el río aguas arriba». Véase *The Valleys of the Assassins*, p. 214. < <

[187] Marco Polo, *The Travels*, pp. 70-73 (hay trad. cast.: *Viajes*, Espasa, 2003). < <

[188] Véase por ejemplo Daftary, *The Assassin Legends*, p. 5. <<

[189] Para una breve revisión, véase Daftary, *The Assassin Legends*, pp. 36-38. < <

[190] Se los conocía también como *isma'iliyya* o *nizariyya*. En algunas ocasiones se los denominaba batiniyya, en reconocimiento a su devoción por los significados esotéricos del Corán (Yuwayni los llama batinis). La denominación *hashishiyya* apareció pronto en la historia nizarí; véase por ejemplo p. 108, arriba. < <

[191] Alusión a los sufat, véase p. 178. <<

[192] Véase Kamal al-Din, *Zubala*, Ms. París, Arabe 1666, fol. 193b.ff. < <

[193] Una transcripción completa del discurso del barón en traducción al inglés debida a Azizeh Azodi y editada por Farhad Daftary, en el libro de este último, *The Assassin Legends*. <<

[194] Véase por ejemplo, Lewis, *The Assassins*, p. 12. <<

[195] Véase Daftary, *The Ismailis -Their history and doctrines*, pp. 19 y 573, n.55 y *A Short History of the Ismailis*, Edimburgo, 1998, pp. 12-13; Madelung, *Arabic Texts Concerning the History oft he Zaydi Imams of Tabaristan*, Beirut, 1987, pp. 146 y 329, y *Religious Trends in Early Islamic Irán*, Albany, Nueva York, 1988, p. 103. Deseo expresar mi agradecimiento al Dr. Daftary sobre este punto. < <

[196] Babcocky Krey, p. 391. < <

[197] Brocardus, «Directorium ad passegium daciendum», en *Documents armeniens*, II, París (1906), pp. 496-497. < <

[198] Daftary, *The Assassin Legends*, p. 92. < <

[199] Citado por Arnold de Lübeck en *Chronicon Slavorum*, VII, 8 editado por Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen, Stuttgart-Berlín, 1907, II, p. 240, y citado por Lewis en *The Assassins*, p. 3. <<

[200] Véase por ejemplo Daftary en *The Assassin Legends*, pp. 97-98. <<

[201] Babcocky Krey, volumen 2, p. 391. < <

[202] Walter de Compiegne, *Otia di Marchonete*, editado por R. B. C. Huygens en Sacris Erudiri, 8 (1956), pp. 286-328. <<

[203] *The Itinerary of Benjamín of Tudela*, editado y traducido por Marcus Adler, Londres, 1907, pp. 16-17. <<

[204] *Chronicon*, pp. 178-179, citado en Lewis, *The Assassins*, p. 4. <<

[205] El primer relato occidental conocido de la leyenda se encuentra en la continuación de la narración de Guillermo de Tiro (el propio Guillermo llevaba mucho tiempo muerto para cuando tuvo lugar la visita de Enrique de Champagne): véase por ejemplo *Chronique d'Ernoul*, editado por L. de Maslaitre, París, 1887, pp. 323-324. < <

[206] Véase Daftary, *The Assassin Legends*, pp. 106-107. < <

[207] Lewis, *The Assassins*, p. 5. <<

[208] Véase Daftary, *The Assassin Legends*, pp. 106-107. También menciona una hipótesis interesante, propuesta por Hellmuth, según la cual la leyenda en realidad se remonta varios milenios y fue inspirada por relatos de la región que datan de los tiempos de Alejandro el Grande. <<

[209] Alaodin, *Prince of the Assassins and other poems*, Londres (1838), p. VIII. < <

[210] De «Historia Orientalis», en *Gesta Dei per Francos*, volumen 1, pp. 1.062- 1.063; traducción inglesa en *Secret Societies of the Middle Ages*, Londres, 1846, pp. 117-119. < <

[211] Para un análisis completo de la visión occidental del islam, véase Daftary, *The Assassin Legends*, capítulo 3. < <

[212] Benjamín de Tudela, pp. 53-54. <<

[213] Guillermo de Rubruck, *The mission of Friar William of Rubruck: His Journey to the Court of the Great Khan Mongke 1253-1255*, traducido por P. Jackson, Londres, 1990, p. 128. Como Daftary afirma, «Mulihet» deriva de «malahida», la denominación peyorativa de «herético» aplicada a los ismailíes por otros musulmanes en desacuerdo con sus creencias: véase *The Assassin Legends*, p. 82. < <

[214] F. M. Chambers, «The troubadours and the Assassins», en *Modern Language Notes*, LXIV (1949), pp. 249-251. < <

[215] Corán, sura LVI, 11-24. <<

[216] Véase el Corán, sura III, 136 y 133, respectivamente. <<

[217] Corán, sura LV, 72, 74. <<

[218] Daftary, *The Assassin Legends*, pp. 61-62. <<

[219] Odorico de Pordenone, *The Journal of Friar Odoric in The Travels of Sir John Mandeville*, editado por A. W. Pollard, Londres, 1915, pp. 356-357. <<

[220] Aunque históricamente no es correcto, el uso en occidente del término «tártaros» es comprensible. La expresión procede de la palabra «tartarus», que era la palabra clásica para decir «infierno». La conexión que los mongoles tenían con los demonios del Hades era lo bastante clara para que los lectores occidentales la apreciaran. < <

[221] J. Von Hammer, «Geschichte der Assassinen aus morgenlandischen Que- llen»; traducido en *The History of the Assassins*, O. C. Wood, Londres, 1835, pp. 217-218. <<

[222] *Alaodin and Other Poems*, pp. 106-107. < <

[223] Ibn Battuta, *Voyages*, editado (en francés) por C. Defremery y B. R. Sanguinetti, París, 1853; traducción inglesa de H. R. Gibb, *The Travels of Ibn Battuta*, Cambridge, 1958, p. 106. < <

[224] Este capítulo ofrece un relato muy corto de los tiempos de los nizaríes. Para una historia más detallada, véase Daftary, *The Ismailis - Their history and doctrines*, capítulo 7, y *A Short History of the Ismailis*, capítulo 6. < <

[225] Marco Polo, *The Travels*, p. 73. <<

[226] La contribución de Ivanow a nuestra comprensión de los nizaríes es inmensa; Daftary lo denomina «fundador de los estudios modernos sobre los nizaríes»; véase *The Ismailis - Their history and doctrines*, p. 443. <<

[227] Conviene dejar claro que la fecha del cisma no se conoce con exactitud. La tradición siria afirma que fue en esta fase, mientras que algunas fuentes persas afirman que se produjo tras el imanato de Mu’min Shah. Pero el momento histórico en que se produjo no tiene casi más importancia que la académica; lo esencial es que el cisma se produjo y que afectó a la unidad de los nizaríes durante un largo período de tiempo. <<

[228] A la larga (principios del siglo XVI) Persia evolucionaría hacia un país shií, como lo sigue siendo predominantemente en la actualidad. < <

[229] *Annales des Voyages*, XIV (1818), p. 279. < <